فهرس الجزء الثامن من التفسير

ا

صفحة

ب

ت

صفحه

صفحه

ش

ص — ض



هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ، ورحمة للعالمين ، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح ، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام



أوله « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المدينة وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع مصر القديمة

(بدئ بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ في الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هجرية شمسية)

الجزء الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

(١١٠) وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ، وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنْسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في أيمانهم مؤكديها قائلين: لئن جاءتنا آية لنؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى. وأن المؤمنين كانوا يودون اجابة اقتراحهم، ويظنون انها تفضي الى إيمانهم، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون؟* ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم اذا رأوا آية تدل على خلاف ما يعتقدون وما يهوون وهي انهم ينظرون اليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والانكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب. وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم ﴿ وكلمهم الموتى ﴾ منهم باحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ماجئت به عن الله تعالى من ان الموت ليس عدما محضا للانسان ﴿ وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبيلا قبيلا ﴿ ما كانوا ليؤمنوا ﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وانما ينظرون اليها نظر من جاءه ولي يريد نصره وإغاثته وإخراجه من ضيق نزل به فظن انه عدو يهاجمه ليوقع به ويسلبه مابيده فينبري لقتاله ، فاذا قال له انما أنا ولي نصير ، لا عدو مغير ، ظن انه يخدعه بقوله ، وانه اذا لم يسبق الى قتله قتله ، لايعقل غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحمزة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالاولين هنا وكالاخيرين في الكهف . قيل ان معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل ان الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمتين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيلا قبيلا وصنفا صنفا ، أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفرده في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وقيل معناه الكفيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاء يضمنون لهم صحة ما جئت به . وهو مروي عن أبي عبيدة والفراء والزجاج . وكل ماذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿ الا أن يشاء الله ﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى ان شاء ايمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من أعم الاحوال أو

الاوقات، والمراد عليه انهم ماداموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون واذا شاء الله ان يزيلها فعل . والظاهر انه مؤيد لذلك الجزم بعدم ايمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه : ان سنة الله تعالى في فقدهم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لانه تغيير لسنته ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الانسان) فهو اذاً مزيد تأكيد لنفي الايمان عنهم ، والاستاذ الامام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله) فالمراد انه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آيتي سورة هود (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكريه فكل ما يجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وسنن حكيمة وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أفعال الناس الاختيارية لقبحه ولما يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ماقالته تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار.

﴿ ولكن أكثرهم يجهلون ﴾ سنن الله تعالى في عباده وانطباقها على الافراد والجماعات لذلك يتمنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم انه يكون سببا لايمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ماترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء تعالى لجعلها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الايمان في قلوب البشر خلقا لا عمل لهم فيه ولا اختيار ، وحينئذ لا يكونون محتاجين الى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الانسان.

ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الجملة الاخيرة نزلت في المؤمنين فان أكثرهم يجهلون قطعا ان هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة اليه . وذهب بعضهم الى انها في الكافرين الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك ان جهلهم عظيم في هذا الامر وفي غيره ، ويرجح الاول اسناد الجهل الى أكثرهم وهو عام شامل لهم

ولاسيما اذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين الآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا الا لاعتقادهم أنهم لا يؤتونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن ذلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الانس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والانثى ، قال تعالى في آية أخرى (فانهم عدو لي) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الانس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه ، ويجوز ان يكون المعنى جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدي الى ان المراد بشياطين الانس الشياطين الذين يضلون الانس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلهم من ولد ابليس وانه ليس في الانس شياطين . وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم) الآية ، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الانس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر : هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن ؟ — قال قلت يارسول الله وهل للانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس كل عات متمرد من الجن والانس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجعل ان سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتمرد العاتي عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لهما كبرا وعنادا وجمودا على ما تعود يكون عدوا للدعاة اليهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم . وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما الى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمنافعهم

الاجتماعية، فان كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة الى الآخر الشرير المبطل لانه هو الذي يسعى الى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لانه مخالف وان كان يعلم انه يريد الخيرله . وليس كل مخالف مبطل عدوّا يسعى جهده لايذاء مخالفه المحق ، وانما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم ، فلم يكن كل كافر بالانبياء عليهم السلام ناصبا نفسه لعداوتهم وايذائهم وصد الناس عنهم بل أولئك العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضريت أنفسهم بالعدوان والبغي ،وأولئك هم الشياطين المفسدون في الارض، سواء كانوا من جنس الانس الظاهر أو من جنس الجن الخفي ، وحكمة عداوة الاشرار للاخيار هي مايعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتمحيص الى ما يسمونه [سنة الانتخاب الطبيعي] أي انتصار الحق وبقاء الامثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدًا رابيا ، ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبدٌ مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال) فالحياة الدنيا جهاد لا يكمل و يثبت فيها الا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للآخرة ، (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا ان نصر الله قريب * والعاقبة للمتقين) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية واذا ذكرت لهم يشتبهون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشتبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين ان مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله اياها وان خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها والاقرار من دهمائها وخالفت سننه في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وقال : (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)ولم يقيموا شيئا من هذه الاوامر والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار

ثم بين تعالى شر ضروب عداء هؤلاء الشياطين الانبياء وهو مقاومة هدايتهم بقوله ﴿ يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض القول المزين المموه بما يظنون انه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفطن لباطلها كل أحد ليغروهم به . فالايحاء الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع كالايماء ونحوه . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للنساء والتخييل الشعري في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الأوهام ، والغرور ضرب من الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة والبلاهة وعدم التجارب ومنه: شاب غِرّ وفتاة غِر (بالكسر) أي غافلان عن شؤون الرجال والنساء لا تجربة لهما . وهذا مأخوذ من غَرّ الثوب (بالفتح) وهو الكسر والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله، يقال : طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يغره غرا وغرورا والمثال الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول أبينا (آدم) ولزوجه وهو تزيينه لهما الاكل من الشجرة التي اختبرهما الله تعالى بالنهي عن قربها اذ قال لهما انها شجرة الخلد وملك لا يبلى (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاّهما بغرور) ومنه مايوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، واطماع المؤمن منهم بأماني الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا	فانك واجد ربا غفورا

تعض ندامة كفيك مما	تركت مخافة النار السرورا

والتغرير بزخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء عجيبا فانهم يخدعون الاحزاب منهم والامم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الاسماء وتزيين أقبح المنكرات ، وان من الشعوب

افرارا كالافراد ، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولي الابصار

﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ أي لو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا الايحاء الغار مافعلوه ولكنه لم يشأ ان يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ماز ينته لهم أهواؤهم ، بل شاء ان يكون كل من الانس والجن مستعدين للحق والباطل والخير والشر ، وان يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين ، كما قال في الانسان (وهديناه النجدين) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل هذه الآية الحكيمة بحملها على معنى الجبر فيقولون : ان كل عاص لله معذور لانه ما عصاه الا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها. وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى في ذلك (سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) فلا عذر بمشيئة الله لاحد لانه لم يشأ ان تكون افعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون مايفعلون باختيارهم ويحتجون على المنكرين عليهم كثيرا بأنهم على حق ، واذا اعترفوا بخطإ يلتمسون لانفسهم فيه العذر ، ﴿ فذرهم وما يفترون ﴾ من كذب ، ويخلقون من إفك ، ليصرفوا الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فانما عليك البلاغ ، وعلينا الحساب والجزاء ، والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين. وقد فعل ، عز وجل ، فأهلك المستهزئين بالقرآن الذين قيل ان السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ، وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الارض الزائل ، فانما يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لاشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي والاجتماعي وتخلقا بالاخلاق العالية كالصبر والثبات ، كما بيناه مرارا .

﴿ ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ صغي اليه (كرضي) يصغى صغى مال ، ومثله صغا يصغو صغوا ، وأصغى الى حديثه مال واستمع ، وأصغى الاناء أماله . ويقال : صغى فلان معك — أي ميله وهواه كما يقال ضلعه معك . والمعنى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوهم وينشأ عن ذلك أن تصغى اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لأهوائهم ﴿ وليرضوه وليقترفوا ما هم

مقترفون ﴾ أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وان يقترفوا بتأثيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه . اقترف المال ـ اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجمل دون الغرور لان الغرور من فعل الموحين وهذه الافعال ليست منه وانما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فانهم هم الذين لا يهمهم من حياتهم ، الا اتباع أهوائهم وارضاء شهواتهم . وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن ان تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وانما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١١) من هذه الآيات (ولو شاء ربك مافعلوه) وقوله في الآية (١٠٦) من آيات قبلها في السورة (ولو شاء الله ماأشركوا) وهي ان المشيئة أسندت الى اسم الجلالة في مقام اظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت الى اسم الرب مضافا الى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في اعداء الرسل قبله، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسنى تربيته وعنايته نصرك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولمن اتبعك من المؤمنين كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب .

(١١٣) أَفَغَيْرَ ٱللهِ أَبْتَغِي حَكَماً وهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُم الكِتَٰبَ مُفَصَّلاً ؟ والَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فلا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِ وهُوَ ٱلسَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها اذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الانس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل فتميل اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبينتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع اليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الانس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

﴿ أفغير الله أبتغي حكما ﴾ الحكم (بفتحتين كالجبل) هو من يتحاكم الناس اليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أي أأطلب حكما غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿ وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا ﴾ أي والحال انه هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا فيه كل ما يصح به الحكم — فانزاله مشتملا على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على انه من عند الله تعالى لا من عنده هو (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) جاوز الاربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته (أفلا تعقلون) أن مثل هذا لا يكون الا بوحي من العليم الحكيم ؟ ثم ان ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والاخلاق والعادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الاخير في طلبها وفي أمثاله، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقربها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة (ص٣٨٧ ج ٧)

﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون ان هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبيان هذا من وجهين (أحدهما) ان العالم بالشيء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتابا في علم الطب كان الاطباء أعلم الناس بكونه طبيبا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا ، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون ان هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب الكمال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع ان يأتي بمثله فكيف يستطيعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٢٩:٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، اذاً لارتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى في آية أخرى (٢٦:١٩٧ أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل)

(ثانيهما) ان في الكتب الاخيرة كالتوراة والانجيل بشارات بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه (ص) وقد بينا بعضها في غير هذا الموضع، وقال تعالى (٢:١٤٦ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكتم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله من التفسير .

والخطاب في قوله تعالى ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ للنبي (ص) والمراد غيره، على حد قولهم « اياك أعني واسمعي ياجارة » وقيل لكل مخاطب ، أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك . على ان نهي النبي (ص) عن الشك في كون أهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الاخبار، فان كان يشك فيه قبله فلا ضرر

﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر ، فاذا ألقى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما قيل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان ، وروي ان

العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لان القصيدة تقال في غرض واحد وان اشتملت على معاني كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله الا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى، وانما الظاهر المتبادر بقرينة السياق ان الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى(١١ :١١٨ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧ :١٣٦ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا) الآية ـ فمعنى الجملة : وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعد به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقتالهم من معاندي قومك المستكبرين عن الايمان بك من خذلانهم وهلاكهم، كما تمت من قبل في الرسل واعدائهم من قبلك، وهي قوله تعالى(٣٧ :١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وان جندنا لهم الغالبون) ومافي معناها من عام كقوله تعالى(٤٠ :٥١ انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله لرسوله عليه الصلاة والسلام(١٥ :٩٥ انا كفيناك المستهزئين) اما تمامها صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرا، واما تمامها عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون، وان كانوا بمقتضى الفضل يزادون، واذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقق وقوعه كأنه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة . وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وايذائهم له ولاصحابه وايئاس الطامعين من المسلمين في ايمانهم بإيتائهم الآيات المقترحة كأنه يقول : كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الاعداء الطغاة المفسدين ،

﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣ :٦٢ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التغيير بالبدل ، وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى ان كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لان كلمات الله التي هي من أفرادها لامبدل لها اذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ماعداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كان يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعَد بالعقاب الى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة

فان قيل ان بعض المتكلمين جوز تخلّف الوعيد دون الوعد لانه فضل واحسان، قلنا لم يجوّز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق ، وانما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه اطلاق بعض النصوص ، ولنا ان نقول ان هذا ليس بتخلف فيقال انه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فانه تعالى لم يرد بتلك الاطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لانه بين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفيها و يعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدّل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لنرجوه دائما ولا يوقعنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصر، ونخافه دائما ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام :

وقد أبهمت الامر علينا لنرجو ونخاف فأمّن خوفنا ولا تخيب رجاءنا

فان قيل: أليس الشفعاء يؤثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا ان المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الازلية الكاملة ، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لاحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه، وهو لا يأذن الا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الازل بالاذن لهم (٢١: ٢٨ ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاه لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ؛ وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مرار

فان قيل : ألا يدل قوله «لا مبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل في الكتب الالهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا انما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ،وقد أثبت الله في كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظا منه، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصه الا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (١٥: ٩ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وظهر صدق كفالته بتسخير الالوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ، ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم الى هذا العصر ،وناهيك بما طبع من ألوف الالوف من نسخه في عهد وجود الطباعة بمنتهى الدقة والتصحيح . ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي، فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور ولا في السطور ، وسيأتي بسط هذا في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لانه تذييل للسياق الاخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات وفيه ذكر اقتراحهم وايمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين الانس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث والجزاء اليه وضلالهم به — فهو يقول انه تعالى سميع لتلك الاقوال الخادعة منهم، عليم بما في قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم، وبما يقترفون من السيئات بكفرهم وغرورهم

---

(١١٥) وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي ٱلارْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ ٱلظَّنَّ وإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ (١١٧)

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الامم في عهد بعثة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام وغلبة الشرك عليهم في اثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على شاكلتهم في عقائدهم واقامة حجج الاسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل

﴿ وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ﴾ هذه جملة معطوفة على ماقبلها متممة له فانه بين فيما قبلها وحي شياطين الانس والجن الذي يلقونه لغرور الناس بهوصغى قلوب منكري الآخرة له وافتتانهم به، ومايقابل ذلك من هداية وحي الله المفصل لكل ما يحتاج الناس اليه من أمر دينهم الذي يترتب عليه صلاح دنياهم، فهو تعالى يقول لرسوله لاتبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل اليك الكتاب مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع اليه الناس كافة ، وان تطع أكثر أهل الارض يضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه ، لانهم ضالون متبعون لوحي الشياطين ، ﴿ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ أي ما يتبعون في عقائدهم وآدابهم وأعمالهم الا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والاعناب وغيرها ويقدرون ماتأتي به من التمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ، ولا ثابت بدلائل تنتهي الى اليقين

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الارض في ذلك العصر تؤيده تواريخ الامم كلها فقد اتفقت على ان أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أمم الوثنية التي كانت أبعد عهدا عن هداية رسلهم، وهذا من اعلام نبوته (ص) وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الامم الا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين لبلاد العرب خاصة

﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ أي ان ربك الذي رباك وعلمك أيها الرسول بما انزل اليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه مالم تكن تعلم من الحق ، ومن شؤون الخلق ، هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم ، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، اذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه، والاهتداء ما يجذبه اليه ويقربه منه ، فكيف لايكون أعلم به من نفسه، وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء علما ؟

ومن مباحث اللفظ ان البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في اعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لمجيئه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) فكان أبعد اعرابهم له عن التكلف ان الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المعهود في اساليب اللغة لايكاد يقع في كلام بلغاء أهلها الا لنكتة يقصدونها به، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الاسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كمن يريد ايقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور لحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابؤن) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك، خص هؤلاء باخراجهم عن نسق من قبلهم في الاعراب لان الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب[1] وقد يكون حذف الباء في قوله « ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » للتنبيه الى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لانها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه اذ هو فيهم، وما ذكر العلم بالمهتدين الا لاجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ماقبله عطف جملة لا عطف مفرد ، فتأمل . ولو جازت الاضافة هنا نحو : أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتباكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين و بالمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الاضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعا لا ماضيا كالمثال الذي اوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف اليه وهو ممتنع في الآية لانه تعالى لا جنس له ولو اقترن الموصول هنا بالجار فقيل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتباك

بعد أن بين تعالى لرسوله (ص) أن أكثر أهل الارض يضلون من اطاعهم لأنهم ضالون خراصون، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسألة الذبائح و بترك جميع الآثام فقال ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ أي اذا كان أمر أكثر الناس على مابينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره — وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق — ان كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذبح الذبائح لآلهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) يراجع تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٥: ٧٢ من جزء التفسير السادس

بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء أسمي ذلك الغير إلهاً أو معبوداً أم لا . وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد اليه بذكائه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا ان المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضا فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال انهم كانوا يحرمون المذكاة وبجواز ان يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت . وقد بينا من قبل ان سبب غفلة أذكياء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الالفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل ، ولا يغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل . وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والاحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسييب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هـذه الضلالة الى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفرا كما سيأتي ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها الى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها الى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والايمان والشرك والتوحيد

﴿ وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ تقول العرب «مالك أن لا تفعل كذا» وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الاكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة « في » تحذف قبل أنْ وأنّ قياسا . وقيل ان معنى الجملة : وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وان هذا معروف في كلامهم . والتقدير الاول أظهر وأبعد عن التكلف .

والاستفهام هنا للانكار أي لا فائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ماحرم عليكم و بينه بقوله لنبيه الآتي في هذه السورة (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير — فانه رجس — أو فسقا أهلَّ لغير الله به) أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصالحين الذين وضعت الاصنام والتماثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالا حسيا أو معنويا — كالامور التي يشتبه بعضها ببعض حتى تعد كانها شيء واحد في الجنس اذا أزلت مابه الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعا تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل .وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فمتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ،وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الاسلامية. والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك،وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم، وانما يفطن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسهاب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص «فَصل» بفتح الفاء و « حُرم » بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص و يعقوب وسهل الفعلين بفتح أولهما وقرأهما الباقون بضم أولهما ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وانما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً ليضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون(بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والاولى أبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الامرين بالايجاز المعجيب،والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كما ضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

والتذكير به ، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو باضلال غيره ولا يتصدى لاضلال أحد فيــه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعيــة ، وكل من ذلك الضلال والاضلال واقع باهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي، ولا مستنبط بحجج العقل

ومهب هذه الاهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو انه كان في القوم الذين ارسل الله اليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصابا تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لاجلهم، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها وانما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدينا وتوسلا الى الله تعالى، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الامم بعدهم ، فعلى هذا الاصل الذي بنيت عليه الوثنية — كما في البخاري عن ابن عباس — يبني المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتمسح باركانهما، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم اليه، وغير ذلك، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في اهل الكتب الالهية ، بالاهواء الجهلية ، وأولوا لاجلها النصوص القطعية، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لانفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفرا وشركا من غيرهم ، إما بانكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لاجل جعله واسطة ووسيلة اليه لا تعد شركا به، وما الشرك في العبادة الا هذا ، ولو وجهت العبادة الى هؤلاء الوسطاء لذواتهم طالبا للنفع أو رفع الضر منهم أنفسهم — وهذا واقع أيضاً — لكانت توحيدا لعبادة هؤلاء لا إشراكا لهم مع الله عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه الى غيره معه والحنيف من كان مائلاً عن غيره اليه . فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مرارا

﴿ إن ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة الى خطاب الرسول خاصة، أي ان ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ماحرمه عليهم، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعا لاهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠ يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولاتعتدوا، إن الله لايحب المعتدين) وهذا الاخبار يتضمن الانذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم اذ المقلد غير عالم بما قلد فيه وذلك بديهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام

﴿ وذروا ظاهر الاثم وباطنه ﴾ الاثم في اللغة القبيح الضارّ وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضارا بالافراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضارا بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علناً والباطن مافعل سرا ، أو الظاهر ماظهر قبحه أو ضرره للعامة وان فعل سرا والباطن مايخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة و إن فعل جهرا ، أو الظاهر ما تعلق باعمال الجوارح ، والباطن ماتعلق باعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكايد الضارة والشرور ، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . ومما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الاثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بان يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول الكلية في تحريم الآثام حتى قال ابن الانباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الاثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والبطون فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن باتخاذ الاخدان والصديقات في السر ، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر ، ويستقبحون السفاح بالجهر ، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الامهات والاخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا، والتخصيص بغير مخصص باطل

﴿ إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: ان الذين يكتسبون جنس الاثم سواء أكان ظاهرا أم باطنا سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يبالغون في افساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالاصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل الكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار ، واما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون، فاولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الاثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (ان الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة ، وتلقى ربها سليمة بارة ،

﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين واضلالهم بأكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الامر ، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر ، لشدة العناية بهذا الامر الذي هو من أظهر أعمال الشرك ، أي ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيته والحال انه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات (أو فسقا أهل لغير الله به) فالآية لاتدل على تحريم كل مالم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلا عن غيرها من الاطعمة خلافا لمن قال بهذا وذاك ، لأنها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقييد النهي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني ، ويؤيده قوله ﴿ وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون ﴾ أي وإن شياطين الانس والجن الذين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ليوحون الى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي مايجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة ، وان أطعتموهم فيها فجاريتموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة انكم لمشركون مثلهم فان التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وان كان لاجل التوسل بذلك الغير اليه ليقرب المتوسل اليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية . ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحدا من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة ، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا . وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدال في هذه

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعني بقوله (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم) فقال بعضهم عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من المجوس «الى أوليائهم» من مردة مشركي قريش يوحون اليهم زخرف القول ليصل الى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة . وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال: أوحت فارس الى أوليائها من قريش ان خاصموا محمدا وقولوا له :انما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام. وفي رواية عنه: كتبت فارس الى مشركي قريش ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فيأكلون ، وذكر انه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر انهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ماقالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم: ماقتل ربكم فلا تأكلون وماقتلتم أنتم تأكلونه. فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الاية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جريج انه قال: قلت لعطاء ماقوله « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان. ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية للذبائح للاصنام والالهة وما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال : وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لانهم أهل توحيد وأصحاب كتب لله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سمى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا ان يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا

وقال الرازي في المسألة الاولى من مسائل الآية : « نقل عن عطاء انه قال كل مالم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح . ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح. وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (الا ماذكيتم) فلا فائدة في الاعادة

« قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب . ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وانه لفسق) وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة : روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه. وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله . فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وان أطعتموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب ، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلاهية الاوثان فقد رضيتم بالاهيتها وذلك يوجب الشرك

« قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول هذه الآية وان كان عاما بحسب هذه الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص . ومما يؤكد هذا المعنى انه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) مخصوصاً بما أهل به لغير الله . اهـ

وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية المائدة فتراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)

وقد عد بعض الفقهاء مما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريما له اذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقيق في هذا المقام أن كل ما يذبح بباعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون الا لله تعالى فلا ولا يذكر غير اسمه عليه . وما كان لاجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للاصنام أو للانبياء والصالحين بأسمائهم عند الذبح . وانما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لاجل ضيافته .وقد ذكر هذه المسألة صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) و بين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب الماتن [١] رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم ان الاصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ماذبح على النصب والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى ان أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي عنه أو الاستخباث أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان تعذر عليه ذلك فليس له ان يتقول على الله مالم يقل فان من حرم ما أحل الله كمن حلل ماحرم الله لا فرق بينهما وفي ذلك من الاثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

---

(١) هو الامام الشوكاني صاحب الدرر البهية

أن البراءة الاصلية بمجردها كافية على ماهو الحق فكيف اذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والحاصل ان الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمته والتحليل على ما عداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ماحرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» [1] وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وماحرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاما أتحرج منه فقال «ضارعت النصرانية لايختلجن في نفسك شيء»

«اذا تقرر هذا فمسئلة السؤال أعني ماذبح من الانعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فان الاهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزمخشري في الكشاف. والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرما بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لعن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء ان يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه . قال النووي في شرح مسلم فان

(١) علم عليه في الجامع الصغير بالصحة وهو غير صحيح

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له- وكان غير الله تعالى- والعبادة[١] له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى

«وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الامور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان مايذبح عند استقبال السلطان تقربا اليه أفتى أهل بخارى بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله ، قال الرافعي : هذا انما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لايوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب . وفي روضة الامام النووي: من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل[٢] قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارًا بقدومه فانه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة انتهى.وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدومه اذ لافرق بين ذلك و بين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله.وذكر الدوّاري ان من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ماذبح لاكرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم» انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى و بين مايذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالاول يحرم والثاني يحل

« قال ابن حجر المكي في الزواجر «وجعل أصحابنا مما يحرّم الذبيحة ان يقول

---

١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن ردهذا الى ذاك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواجر ابن حجر

باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بجر اسم الثاني — ومحمد ان عرف النحو فيما يظهر، أو ان يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى مسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو للجن فهذا كله يحرم المذبوح وهو كبيرة قال ومعني ما أهل به لغير الله ماذبح للطواغيت والاصنام قاله جمع، وقال آخرون يعني ماذكر عليه غير اسم الله، قال الفخر الرازي وهذا القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ الآية . قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد وذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد » انتهى كلام الزواجر » وقال صاحب الروض « ان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر انتهى قال الشوكاني في الدر النضيد وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لسائر الاموات انتهى

« قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد ابن عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب ما جاء في الذبح لغير الله : قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا واذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما أن ما ذبحناه متقربين به الى الله كان ازكي وأعظم مما ذبحنا للحم وقلنا عليه باسم الله فاذا حرم ماقيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلأن يحرم ماقيل فيه لاجل المسيح أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فأن العبادة لغير الله أعظم كفرا من الاستعانة بغير الله، وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه يحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان كان هؤلاء مرتدين لاتباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة مانعان الاول أنه مما أهل لغير الله به ، والثاني انها ذبيحة مرتد . ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن انتهى . قال الزمخشري : كانوا اذا اشتروا دارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا

ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المجيد. وقد نقل الشوكاني أيضا العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام في [رسالته الدر النضيد] واستدل به على تحريم ماذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق » اهـ كلام الروضة الندية

(تنبيه) السنة الثابتة في التسمية على الطعام والذبح والصيد « هي بسم الله » فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة

---

(١٢١) أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ؟ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ، وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء في الآيات التي قبلهما ان أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وان كثيرا منهم يُضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم، وان الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون الى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها، بل ليحملوهم على الشرك أيضا بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلا يتبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين، والكافرين الضالين ، للتنفير من طاعتهم، والحذر من غوايتهم ، وبيان ان سببه ما زين للكافرين من أعمالهم، فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله في مكر أكابر المجرمين السيئات ، فقال :

﴿ أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟ ﴾ قرأ جمهور القراء مَيْتًا بسكون الياء ونافع ويعقوب بتشديدها

والتشديد أصل التخفيف الذي حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للانكار، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الايجاز) عطف عليها قوله « ومن كان ميتا » والتقدير أأنتم أيها المؤمنون كاولئك الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه اليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالايمان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية بالآيات الى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بازاء النور المعنوي كالخفاش بازاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن ان يقدر ما هو أقرب الى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وان أطعتموهم انكم لمشركون) بأن يقال ان تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالايمان، وكان متسكعا في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؟ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصداق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بان يكون حياً عالماً على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وعلو آدابه على جميع الآداب

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره، وعليه عامة أهل التفسير. وروي انه نزل في رجلين بأعيانهما والمراد والله أعلم انه نزل في ضمن السورة صادقا عليهما ظاهرا فيهما أتم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كما تقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكروا هذه الآية منها والا لكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على انهم اختلفوا في الرجلين واختلافهما يرجح ماقلناه من ارادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن اسلم والضحاك ان الاول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة ان الاول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين عزا أحدهما الى ابن عباس وهو أن الاول حمزة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل، وهذا اضعف الاقوال واوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال انه كان قبل النبوة ميتا وان ورد في سورة الضحى انه كان ضالا اي لا يعرف المخرج من الحيرة التي كان فيها من أمر اصلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الايمان التفصيلي الذي أوحي اليه بعد ذلك. وقد اتفق أصحاب هذه الاقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى. قال الرازي في الرواية الاولى، ان اباجهل رمى النبي (ص) بفرث (وهو ما في الكرش) وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال ابو جهل: اما ترى ماجاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمزة انتم أسفه الناس، تعبدون الحجارة من دون الله . اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية ان ابا جهل قال : زاحمنا بنو عبد مناف بالشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه ، والله لا نؤمن به الا أن يأتينا وحي كما يأتيه . وقصة إلقاء فرث الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول ابي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيء منهما سببا لنزول هذه الآية

﴿كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون﴾ اي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بني فعل التزيين هنا للمفعول لان المشبه به حسن وقبيح فالاول تزيين عمل المؤمن للمؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر ، وانما لم يذكر في المشبه الا النوع الثاني لان السياق له وانما ذكر الاول في المثل المشار اليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى (١٥: ٣٩ لأزينن لهم في الارض) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية وان كان كل مايجري في الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامة نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى (٣: ١٣ زين للناس حب الشهوات) مايسند من التزيين الى الله تعالى وما يسند منه الى الشيطان وما يبنى فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم

﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكابرهم المستكبرين ،وتقديره : وكما جعلنا في مكة اكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم اكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الاكابر ببدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ماكانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكما ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنتنا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكباراً في الارض

ولفظ أكابر جمع أكبر، وفسره مجاهد وقتادة بالعظماء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صواباً واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكابرة والاصاغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء .قال:

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود الاحامر والاحامرة والاساود والاساودة ومنه قول الشاعر

ان الاحامرة الثلاثة أهلكت　　مالي وكنت بهن قدما مولعا

وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحامرة وهي اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو للاعشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الاجرام وهو ما فيه الفساد والضرر من الاعمال. والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره . وكذا بمعنى الشعب أو الامة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون : ثروة البلد ومصلحة البلد (أي الامة) و: المعاهدات بين البلدين تقتضي كذا - أي بين الامتين أو الدولتين . و « جعلوا » متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الاكثرين واختلفوا في اعرابها فلخص البيضاوي أشهر الاقوال بقوله : أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه « اكابر مجرميها » على تقديم المفعول الثاني — أو : في كل قرية أكابر ، ومجرميها بدل ، ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين وافعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ (اي في الشواذ) « اكبر مجرميها » اه ورجح الرازي أن المعنى : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر.

والمكر صرف المرء غيره عما يريده الى غيره بضرب من الحيلة في الفعل والخلابة في القول ، والاكثر فيه ان يكون الصرف عن الحق الى الباطل وعن الخير الى الشر لان الحق والخير قلما يحتاج الى اخفائهما .

ونقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر ان سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب او أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسل ، أو بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسل في عهدهم ؛ و بسائر المصلحين

من بعدهم . وكذلك شأن اكثر أكابر الامم والشعوب ولا سيما في الازمنة التى تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء : يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم و يعززوا كبرياءهم ويثمروا مطامعهم فيها ، و يمكر الرؤساء والساسة منهم بغيرهم من الامم والدول لارضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الامم والدول. وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب رحى السياسة في الدول ، وعظم الافك بعظمه لانه أعظم أركانه ، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطلة الظالمة) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء .

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع والعمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والاكابر جميعا بجعل جميع الاكابر المجرمين ماكرين في جميع القرى أو بجعل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها بحيث يكون الاجرام هو سبب كونهم أكابرها بل قد يتحقق بكون أكثر الاكابر الزعماء مجرمين ماكرين ولاسيما في القرى التي استحقت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧: ١٦ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) ولاسيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والاصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله الى الرسل بمثل قوله (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين) فدمرناها تدميرا . وكذا على القول بأن معنى « أمرنا مترفيها» كثرناهم لان كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة الا اذا كان جمهور الاكابر منهم .

وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فألفيناه قد استشهد بآية الاسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال : قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم ، وقيل أمرناهم أمرا قدريا كما قال هنا « ليمكروا فيها » وقوله تعالى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال : سلطنا شرارهم فعصوا فيها فاذا فعلوا ذلك أهلكناهم . اه . والمراد بالامر القدري و يعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما

قال (إنا كل شيء خلقناه بقدر) أي بنظام مقدر لا أُنُف، و بحكمة بالغة لا جزافا .

ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصا في أن جميع أكابر كل قرية مجرمون ماكرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن يراد بالاكابر المجرمين من يقاومون دعوة الاصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم لينطبق على الواقع ، والا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي (ص) والمؤمنين ، وانما كان أكثرهم كذلك

وعلل المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم اقدر على المكر واستتباع الناس . ومن قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر ينبغي له أن يجعل اللام في قوله « ليمكروا » لام العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماءه لا يمكنهم أن يحافظوا على مكانتهم فيه الا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليها

﴿ وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعيد لاكابر مجرمي مكة الماكرين، والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء من أمثال هذه القواعد العامة، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يمكر اولئك الاكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الاصلاح من ورثتهم بعدهم الا بانفسهم، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح، لبقاء ماهم عليه من الفسق والفساد، لان عاقبة هذا المكر السيء تحيق بهم في الدنيا والآخرة — أما في الآخرة فالامر ظاهر والنصوص واضحة، وأما في الدنيا فبما ثبت في الآيات من نصر المرسلين، وهلاك الكافرين المعاندين لهم، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له، ومن هلاك القرى الظالمة المفسدة، و بما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع البقاء ينتهي ببقاء الامثل والاصلح وفاقا للمثل الذي ضربه الله تعالى للحق والباطل « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة (٣٥ : ٤٢ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم . فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله فهل ينظرون

الا سنة الاولين؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص فيما انفردنا به من أن هذه الآيات بيان لسنن الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الاولين (٢٧: ٥٢ ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ٥٢ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) فالذين كانوا يمكرون السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكرهم تحيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الارشاد، ولكن هؤلاء قلما يقاومون بمكرهم اصلاحا يرضي الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه. ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العثمانيين، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين. وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم، وعلى المشتبهين في أمرهم — وانما يمكر اكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم في الامور الداخلية، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الاجنبية، فمكرهم في الغالب باطل يصادم باطلا، وان كان بعضه يسمى حقا عرفيا أوسياسيا ، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره، فلابد ان تكون العاقبة له، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا فيه حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية، والحق في الوجود وسنن الكون، والحق في السنن الاجتماعية، والحق في القوانين والمواضعات العرفية ، والحق في الدين والشريعة الالهية . وبينا بالدليل الواضح ان الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم . وقد نشرنا هذا المقال في المجلد التاسع من المنار (ص ٥٢ — ٦٥) فليراجعه من شاء

---

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ ، اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيُصِيبُ الَّذِينَ

أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤) فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الآية الاولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للاسلام وصدهم عنه وعن الرسول الداعي اليه مبدوءاً أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق في الايمان وسنن الاجتماع وطبائع الامم ؛ وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى (١١٠ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله) وهي ابطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) الى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق (السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - من أول الجزء الى هنا - احتجاجا على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل ؛ وحقائق في طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الامم، وإثبات ضلال أكثر أهل الارض، وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكر لانها من اكبرها، ووحي الشياطين لاوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين ، و بيان قاعدة الاجتماع البشري في الامم الضالة بمكر زعمائها المجرمين ، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على جمهرة اكابر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

و بين ماقبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالاسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الاولى ليسوا الا بعض افراد العام في الآية التي قبلها ، وهو المقصود أولا بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليها بيان سنة الله في المستعدين للايمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل

﴿ واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ﴾ أي واذا جاءت أولئك المشركين - الذين (اقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الى الامم قبلنا. قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤساؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون، قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي أعطى موسى من فلق البحر وعيسى من احياء الموتى وابراء الاكمة والابرص. وقال ابن كثير: أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي الى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية . فالقول الاول معناه انهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام . ومعنى القول الآخر انهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقا الا اذا صاروا رسلا يوحى اليهم، وهذا أقرب الى قوله تعالى في الرد عليهم ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ وان كان كل من المعنيين صحيحا واقعا . قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقون رسالاته (بالجمع) أي رسالاته الى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم و بيان لجهالتهم ، ينتظره السامع والقارئ بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقف قبله تام لانه آخر قولهم المحكي عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهم يقسمون رحمة ربك؟) الآية. يعنون : لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزدرون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه (٢١: ٣٠ واذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الا هزوا: أهذا الذي يذكر آلهتكم؟ وهم بذكر الرحمن هم كافرون) وقال تعالى (٢٥: ٤١ واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا: أهذا الذي بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير انهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، وانهم كانوا يسمونه الامين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الاكابر مجاهرة بعداوته ومكراً به، كأنه يعني ان ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيتية ينبغي ان يكون مقنعا لهم بأنه أولى من جميع أولئك الاكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير، ولكن حسد الاكابر وبغيهم، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الاقوال فيه، والافعال في عداوته ومعاندته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لاهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من شاء من خلقه ،لا ينالها احد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، الامن كان أهلا لها بما اهله هو من سلامة الفطرة، وعلو الهمة ، وزكاء النفس ، وطهارة القلب، وحب الخير والحق. وكان أذكياء العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبي الحق وفاعلي الخير من الفضلاء اهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فانه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له: كلا فوالله لا يخزيك الله أبدا : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى (الله اعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيها على دقيقة حقيقة بالذكر « وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغل والحسد، (وقولهم) « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات. اهـ وذكر (الرازي) قبل ذلك ان هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا. ومن المعهود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة الى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم — وان كانت الرواية في كون هذا القول كان سببا للنزول لم تصح وقيلت في سبب نزول غيرها — كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبرا وعنادا يكابرون بهما أنفسهم، وخداعا وغرورا يغشون به غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) الا الافراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبريائهم وحسدهم وغرورهم، وكونها هي العلل الحقيقية لكفرهم وجحودهم. بعد ان رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى في بيان ذلك :

﴿ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾

هذا الوعيد صريح في كون قائلي ذلك القول « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد. وكان أهلها مقاومين للاصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى اياهم في الآخرة باضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسل ويصدون عما جاؤا به أو ما يقرب مما جاؤا به من الاصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصغر (بالتحريك) في الامور المعنوية، كالصغر (بوزن العنب) في الاشياء الحسية، كما قال الراغب وقد فسروه بالذلة والهوان، جزاء على الكبر والطغيان، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب الى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا، ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم اياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم. وهناك قولان آخران لهم أحدهما ما رواه عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، وثانيهما أن يمشوا بها وينقلوها الى العامل،

وليس هـذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وانما أراد قائلوهما انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله انه يحصل لهم في الآخرة اذ كل مافيها يطلق عليه انه عند الله باعتبار انه ليس لاحد من الخلق هنالك تصرف مـّا ولا تأثير، لا كالدنيا التي صرّف الله فيها الناس أنواعا من التصرف. أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ما هو ثابت عند الله في حكمه القدري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق ، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى في أهل الافك (٢٤ : ١٣ فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) ثم قال فيه (٢٤ : ١٥ وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثاني يصح ان يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في دار الدنيا قبل الآخرة. وعلى القول الاول يتعين ان يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا. قال تعالى (٣٩: ٢٥ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعـذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم (٤١: ١٥ فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) وعذاب الامم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكابر مجرمي مكة الذين تصدوا لايذاء النبي (ص) والكيد له قد عذبوا في الدنيا كالخمسة المستهزئين الذين قيل ان السياق السابق في طلب الآيات الذي بعد هذا السياق تابعا له نزل فيهم لانهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٧١ ج٧ وص ٥ ج٨) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية .

واذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، قفى عليه بالمقابلة بينهم و بين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته ، واستقامة محجته ، و بجزاء المهتدين به، على حسب سنته في كتابه، فقال

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، و بتحليها — أي نفسه — بالهاديين الى الحق والرشاد . وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجاراة الانداد، فمن كان كذلك كان أهلا بارادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذي هو دين الفطرة ومهذبها ، فاذا ألقيت اليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقي اليه فيتأمله فتظهر له آيته ، وتتضح له دلالته فتتوجه اليه ارادته ، و يذعن له قلبه فتتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له ، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضرب به الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين ، وما العهد بها ببعيد ، وفي معناها قوله تعالى (٣٩ : ٢٢ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين)

﴿ ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقا بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كميت وميت وهين وهين ولين ولين. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم « حرجا » بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر ،فهو كدنِف ودنَف . وقرأ ابن كثير (يصْعَد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصّاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرّة بعد المرة، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكلف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله و بما تدنست به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، و يشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء ، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلالَ الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعمى الاصم ، أو ما حرمه حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لانه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروي ان عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال: الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراعية، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطلق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف . والمعنى انه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما يزلزل كبرياءه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استثقاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أي التكلف له، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطاع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

﴿ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما بعث عليه من قصد ونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حساً أو عقلا وعرفاً . وقد اطلنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر من سورة المائدة (٥ : ٩٣) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد رُوي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان ، وعن

مجاهد بكل ما لا خير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيدبن اسلم بالعذاب، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ،وقال تعالى في سورة يونس (١٠ : ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكأن الجعل في الآيتين ضمن معني الالقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقا حرجا بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم، وتلقى تبعته عليهم، لان الايمان الذي اجتنبوه هوالذي يصدعنه، ويطهر الانفس منه، ولاجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين

واعلم ايها القاريء أن هذه الآية كانت معترك أهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية ـ فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى اذا أراد هداية امرىء يخلق في صدره انشراحًا للاسلام فيكون قبوله له بخلق الله، وهذا الخلق يحصل أُنفا أي جديدا غير مرتب على تقدير سابق، والجبرية منهم ومن غيرهم يقول اذا كان الامر كذلك فاسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضله فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويمتنع من قبول الايمان. والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه. وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح الالطاف والتوفيق المسهل لمن اراد الله هدايته أن يهتدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره ، وهذا أقرب ماقالوه الى مذهب أهل السنة

وانما وقع حذاق النظار في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولا مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصحيحها وابطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدتها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أومسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لامجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب ان الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا انفا جديدا غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بارادته ومشيئته، وان مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير، وتنزه بها عن الانف والجزاف والتفاوت والخلل، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وان الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالارادة والاختيار، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافيا لخلق الله ومشيئته ولا جاعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقا لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخلق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته ، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ماجعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ماليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له، فيتفق له الامران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبي لا يظلم الله العبد المخذول شيئاً ، وقد يفسر الشيء تفسيرا سلبياً تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً إيجابيا تكون حقيقته سلبية. قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لايكلك الله الى نفسك ، والخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فمعنى أن لايكلك الى نفسك هو أن يمنحك فوق كل مافي قدرتك وما تتوجه اليه ارادتك مما تعلم من الخير لنفسك - مايتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك ، وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي، فمعنى التوفيق ايجابي. وقولهم في تفسير الخذلان « أن يكلك الى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير مالا يصل اليه، فلا تنال من الخير الا بقدر قدرتك على ماتعلم وتريد من أسبابه، وقدرتك لا تصل الى كل ماتعلم أن فيه الخير لك، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير، فانت تجهل كثيراً

دركات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة. قال قولي له لوأن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائي لا لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذاك. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك أمتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب. فقال أبوالحسن قولي له لوأن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النارفقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لامن العجوز

«ثم أن ابا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لانرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوي ماذكرتم ثم قال وهو مبني على مسالة اختلاف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى ، قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي أني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلاجرم فعلته. واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب مافعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعرى

بل سعيا منه في تخليص الـه عن سؤال العبد

« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد و بين الله (تعالى) انما لزمت على قول المعتزلة وأما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد و بين الرب، وليس للعبد أن يقول لر بهلم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا أهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا

« ثم نقول أما الجواب الاول وهو أن اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعض دون بعض. فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه، فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً في حق الكل وانه باطل، بل معناه ان الله تعالى علم أنه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك. واما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحاً عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم اهـ كلام الرازي

﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من نقله ولو مع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الادب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شر منه ، ثم أفصل ماقصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم الى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كأئمة الفقهاء الأربعة وان ابتلي بها كثير من المنتمين اليهم، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو اسنده اليه من الصفات والافعال بضروب من التأويلات ، ولم يبن احد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها، ولا على انكار حسن الاشياء وقبحها في نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لاحسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنابزون بالالقاب ، ولا يتمارون و يتجادلون لاثبات المذاهب والآراء، ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال، ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافي الآداب، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فما القول في نقل المخاصم المماري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق، تعالى الله عن ذلك

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وانما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (و٦: ٥٤ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم) وانه لا يجب عليه سبحانه شيء بحكم غيره اذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه و يجعله مسئولا ولا مثله بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان) ولكن الاشاعرة ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليهم بقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب من يكون مكلفا مسؤلا وهم لا يقولون بذلك . ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين والمجرمين، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل يحاسبه به ويسأله عن شيء، وتثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويسألهم عما فعلوا بنعمه التي انعم بها عليهم وعما كلفهم اياه. ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالفجار، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ، والكتاب الذي انزله (٦٨ : ٣٥ افنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟ أم نجعل المتقين كالفجار) ؟ واننا ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين ، على انه شديد الانكار على المخالفين

قال الشيخ المقبلي في كتابه (العلم الشامخ في ايثار الحق على الآباء والمشايخ) : واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فمن لوازم الوجوب والقبح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق الباريء تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب الباريء تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلِّف تعالى . وقولنا « طلب » ليس من عباراتهم انما يقولون إعلام الباريء المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق الباريء تعالى والتكليف انما يكون من الباريء تعالى ولا يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جاب منفعة أو دفع مضرة، ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو الباري تعالى. وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها . وانما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق، وسلى عن الوفاق، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وان اختلفوا قلة وكثرة. الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لا من أقوال الخصوم لاهلها

ثم قال : وحاصل مذهبهم ان المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح، والثواب والعقاب من توابع التكليف، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط، وللباري تعالى أن يسقطه عقلا، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى، ومعنى الاستحقاق عندهم انه يحسن لا انه يجب. والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى ان صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم الى فعله وماخلص الداعي اليه وجب ان يفعله الحكيم. ومع هذا يطلقون ان الثواب تفضل، أي ليس له جهة وجوب في نفسه. فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم اخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم. ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام. ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لانه لطف للمكلفين واللطف واجب عندهم، فمذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس» اهـ

وقد أطال المقبلي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم الى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه انه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية الا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو ما يكرره في تفسيره . ثم انتقل منه الى مبحث خلق الافعال ورد فيه على الاشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقبيح مطلقا أي حتى الشرعيين لان ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وانما حسنه انه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا، وفي الجبر وغير ذلك،

(٣) المناظرة بين الاشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للاشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ماذكر الرازي من توسط العجوز بينهما وقد أوردها المقبلي بالاختصار ثم قال

«فهذه الحكاية هوس وادنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير : فضلي اتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم البغدادية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة و يشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقا انما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الامر ، وهذا لا معنى له عند الاشعري انما معناه فينا [1] انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمتثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذى نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العصا [1] واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علما او ظنا فمفضل من الله ، والا فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاعتراض على الجبابرة الذين لا يعرفون غير النطع والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين . اهـ المراد منه و يتلوه التشنيع على الاشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

وغرضنا من نقل كلامه اقناع القارئ بأن لا يطمع في معرفة الحق الخالص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لاننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الاسلام الذي جاء به خاتم النبيين (ص) ولانه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل

(٤) لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعي واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتمين اليهم من كبار المتكلمين — فا كثر المعتزلة

(١) أي عند الاشعري

والمرجئة من الحنفية والزيدية، وأكثر الأشاعرة من الشافعية والمالكية ، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون الى مذهب السلف في أواخر أعمارهم كما صرحنا به مرارا ، وأكبر انصار مذهب السلف في القرون الوسطى واقوامهم حجة شيخا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الاخير هذا في الموضوع الذي نخوض في أعضل مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية. قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل «اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل ، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل ، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ، ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز ، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة : مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء. وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب ، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به » وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم الى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين الى الآخر يرجع الى ماقلناه من الاخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين ، والامر والتشريع ، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والارادة ، فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة ، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل اليه أفهامهم من الحكمة ، وان كان كل منها يؤمن بالصفتين كلتيهما ، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا ان في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأتي الشرع بالامر كاشفا لحسن المأمور به وبالنهي كاشفا لقبح المنهي عنه ولا يكون شيء حسنا بمجرد الامر ولا قبيحا بمجرد النهي، والغلاة في نفيها قالوا لا حسن ولا قبح ذاتيا في شيء من الاشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب وانما ذلك بالشرع وحده، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الامر بها هو الذي جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وانه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسنا والعدل والصدق قبيحا وكذلك العبادات كلها ، لانه يفعل مايشاء ويحكم بما يريد . والقول الاول أقرب الى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الافراط والغلو. فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص ان صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الاوامر أو الافعال ونحظر عليه بعضها . وانما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن ، وانه لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح كما قال (١٦: ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربي وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) وقال (٧: ٢٧ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوي وهو ماعظم قبحه، ولاجله نهى عنه، وحسن العدل والاحسان وايتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولاجله أمر به . ولكن الامر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لاجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة ، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسنها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها ، ومنه أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الافعال التي يسميها الفقهاء تعبدية . فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الامر باقامتها فحسنها ذاتي لها لانها سبب لذلك من حيث هي مناجاة الله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها مالا يدرك العقل حسنه في ذاته كعدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وان جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به، وقد شبه الغزالي هذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير اجزاء الدواء المركب من عدة أجزاء وما ينبغي للمريض من التسليم له بذلك وان لم يعرفه. والخمر والميسر فيهما اثم كبير وا كبره انهما يسهلان للشيطان ايقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم و يصد أن عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما

وجملة القول إن الله تعالى خالق كل شيء وانه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا ، وانه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما انه لم يخلقهم عبثا، وانه خلق الانسان قادرا مريدا فاعلا بالاختيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الاعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤلمه ولا يلائم هواه ولذته، وان أفعاله تسند اليه ويوصف بها لانها تقوم به وتصدر عنه باختياره لا لانه محلها ، وتنسب الى مشيئة الله تعالى من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار ، والهادي له الى السنن والاسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الاشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الاعمال الاختيارية ولا تسند اليه اسناد الفعل الى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصلّ وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباريء تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئا قبيحا ولا شرا، بل هو (الذي أحسن كل شيء خلقه * صنعَ الله الذي أتقن كل شيء) فالخير كله بيديه والشر ليس اليه كما ورد، وانما يطلق الشر والقبيح على بعض الاعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الاشياء التي تضرهم أو تسوءهم فما يترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة الى من يضره وان كان خيرا بالنسبة الى غيره، فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعده شرا له وان كان خيرا لمن لا يحصى من الناس، وكثيرا ما يعد الانسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة الى مبدئه ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية قال تعالى (٢٤ : ١١ أن الذين جاؤا بالافك عصبة منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل (٢: ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا و يجعل الله فيه خيرا كثيرا) وأعظم هذا الخير ولادة الاولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوداث الكون يقع بقدرالله ووفاق سننه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته . وقدرد المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الاشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ان عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا، وان الكفار يحتجون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة. ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٤: ٧٦ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم — الى قوله — وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) الآية . وقال في بيان حكمة إرسال الرسل (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وقال في كفار هذه الامة (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)أي اهلكناهم من قبل الرسول و بعثته بالقرآن،وقال في سؤال العباد ربهم (٢٠ : ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى ١٢٥ وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالا بأجرة معينة على عمل كثير وعمالا بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة. قال « فقال أهل الكتابين: أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا منهم. قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم شيئا؟ قالوا لا. قال فهو فضلي أوتيه من أشاء » أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما. وهذا المعنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٥٧:٢٧ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ـ الى قوله ـ والله ذو الفضل العظيم) والحديث يدل على ان الله تعالى أطلع رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمني أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الامة عليهم وإجابته تعالى اياهم، وجواب الرب سبحانه لاهل الكتابين مبني على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم، ومن العدل اعطاء الحق لمستحقه، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئا ان يثيبهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك في النار. وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي ان معاذا (رض) قال: بينا انا رديف رسول الله (ص) ليس بيني وبينه الا آخرة الرحل فقال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال « يامعاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك قال « هل تدري ماحق الله على عباده » قلت الله ورسوله أعلم، قال « حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ثم سار ساعة ثم قال « يامعاذ بن جبل » قلت لبيك رسول الله وسعديك. قال « هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه »؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال « حق العباد على الله أن لا يعذبهم » رواه عنه البخاري في بضعة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الايمان. وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والاحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الاشعرية وغيرهم من اطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شيء وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى، وحجة لسلف الامة الصالح وهم أهل السنة حقا من اثبات كل ما أثبته الله تعالى ورسوله (ص) وهو ماتقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيخه الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو الأخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايمان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعللة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المعتزلة على ما حرره الشيخ المقبلي نقلا عن كتبهم، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبني عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بآراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبائي « ماقولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فان أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن انما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها: قال الشيخ فان قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي يقول له الله كنت اعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي الى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهلا راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي »

فاما جواب الجبائي الاول فى المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله في جزاء الفريقين بالاجمال (ولكل درجات مما عملوا) وسيأتي قريبا وقوله في تفصيل ذلك (٢٠ : ٧٣ انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ٧٤ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المفسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً

وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل، ولكن ذرية المؤمنين

تلحق بالاصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي الى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة عدمية لاوجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الاصلاح في مذهب المعتزلة لأنهم يقولون ان أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا ولا تقتضي قواعدهم هذا في الامور العدمية السلبية بأن يقال مثلا انما لم يخلق من صلب فلان مئة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان الف سنة لكذا وكذا

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار ان الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون لطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيرا ممن يقوم بامر تربيته وراعاها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى ، كما أن لاختيار الايمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والاقدار كما أوضحناه مرارا في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الاقدار والسنن الالهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل، وفوق ذلك مالم تصل اليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل مايستحق به الدرجات العلي ، فالله تقول أن يبين الله له تعالى ماخفي عنه من سننه وتقديره لاسباب الموت والحياة وكون سننه لاتتغير ولا تتبدل وأن اطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقا أنفا جديدا كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرم منه فلان وهو مثله ؟

فعلم بهذا أن مسألة اطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلا له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض، وكما فضل هذه الامة المحمدية على الامم بايتائها كفلين من الاجر، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولا ، وانما طول الاعمار وقصرها والامراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر ، فهي كمسألة الرزق في سعته وضيقه قال تعالى فيها (١٧ : ٢٠ كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ولَلآخرةُ أكبر درجات وأكبر تفضيلا)
أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وارقى مما في الدنيا. وأما كونها اكبر تفضيلا فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتا أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولانه قسمان احدهما أجر على الاعمال يضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف ، وثانيهما فضل لاحدّ له، لاجزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقي مجال لقول الكافر وسؤاله

وأما جواب ابي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وان كان الحق في المسألة ماذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، اذ زعم ان ايصال التفضل الى أحد الناس يقتضي ايصاله الى كل أحد ويقبح تركه لانه ليس شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وانه قبيح في الشاهد فيجب ان يكون قبيحا في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرآة ؛ ولولا تعصب المذهب لما كان هذا العالم الكبير والذكي النحرير يقول مثل هذه الاقوال في المسألة، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب اذ الواجب لا يسمى تفضلا ويقولون ان وجوب التكليف وجوب جود لانه كمال لاوجوب الزام واجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبهم وعلل ذلك بأنه ليس شاقا على الله تعالى ولا يوجب نقصا في ملكه، وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرآة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق ويا له من قياس مع الفارق الذي كمثله فارق

وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الاول والثاني من وجوه جعل المعتزلة خصوما لله تبارك وتعالى فانه صور فيهما مسألة اثبات وجوب الثواب والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي ان القائل بهذا الوجوب يقول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وان كان يعني به انه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به ان أحدا ينطق بمؤاخذة ربه وتهديده وعزله من الالوهية وشتمه ، لانه يعلم ان بعضهم يقول ان هذا وجوب جود وتفضل وبعضهم يقول انه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز ان يستنبط من اثبات

الفضل والاحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها الا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع، والكفر المشوه الشنيع ،

وجملة القول ان كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الالوهية والربوبية بدونه ؛ فبالغ بعضهم في الاثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك . وقول الرازي وأمثاله من غلاة الاشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشنيع أو أشد ، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وان كان لا يظهر على اطلاقه (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك رءوف رحيم)

(٨) ان الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الاشعرية وقابله الرازي الاشعري بافظع من قوله في المعتزلة هو من الاحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبز بها بعضهم بعضا . وعبارته مولدة ليست عربية فصيحة . وقد اخرج أوله الدارقطني في العلل من حديث علي « لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا » قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي خرج به احاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان. ورواه الطبراني وفيه محمد ابن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه احاديث لا تثبت اه والظاهر انه يعني بالحارث الحارث بن عبد الله الاعور الهمداني صاحب علي كرم الله وجهه وقد روى عنه الشعبي وقال انه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه انه ضعيف . وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث بل ينقلون كل مايرونه في الكتب كالعوام. ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادي بهذا القدر ونعود الى تفسير سائر الآيات

﴿ وهذا صراط ربك مستقيما ﴾ أي وهذا الاسلام الذي يشرح الله له صدر من يرد هدايته، هو صراط ربك ايها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات

أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البينات، حال كونه مستقيما في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الافراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وانما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل، التي عليها سائر اهل الملل و النحل، ﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته واصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يتذكرون مابلغوه منها فوعوه، كلما عرضت الحاجة اليه، فيزدادون بها يقينا ورسوخا في الايمان، ويدرءون مايورد عليهم من الشبهات والاوهام، كما يزدادون اذعانا وموعظة، تبعثهم على الاعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم. وتفسيرنا المشار اليه بقوله « وهذا صراط ربك » بالاسلام هو الموافق لقواعد العربية لانه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله « مستقيما » منصوب على الحال والعامل فيها ما في اسم الاشارة أو التنبيه من معنى الفعل

﴿لهم دار السلام عند ربهم ﴾ أي لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، - دار السلام عند ربهم بسلوكهم صراطه الموصل اليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين اضيفت الى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين الى الحسن وابن زيد أيضا، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الاول للتشريف وكذا للايذان بسلامة تلك الدار من العيوب، وسلامة أهلها من جميع المنغصات والكروب، خلافا لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجعل السلام مصدرا كالسلامة وقوله « عند ربهم » تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكر آنفا ﴿ وهو وليهم بما كانوا يعملون ﴾ الضمير راجع الى ربهم أو السلام على القول بانه هو الله تعالى. ووليهم متولي أمورهم وكافيهم كل أمر يعنيهم، بسبب ما كانوا يعملونه بباعث الايمان به والاذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصلاح المزكية لأنفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية المتذكرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة . والآية نافية للقول بالجبر، ومبطلة للقول بانكار القدر، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل، فاسناد العمل اليهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتبا على شيء آخر مقدرا بقدره ، وليس خلقا أنفا، أي مبتدأ ومستأنفا والله أعلم وأحكم

---

(١٢٧) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِنَ ٱلإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ ٱلإِنْسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا ٱلَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا. قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَاشَاءَ ٱللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَٰتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا، وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَٰفِرِينَ (١٣٠) ذَٰلِكَ أَن لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ (١٣١) وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه. وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحجة على الكفار ، وسنة الله

في اهلاك الامم ، وجعل درجات الجزاء بالعمل، قال ﴿ ويوم يحشرهم جميعا : يامعشر

الجن قد استكثرتم من الانس ﴾ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبع العدواني :

وأنتم معشر زيد على مئة   فأجمعوا أمركم طرا فكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ، والعالم أيضاً للرجال دون النساء. وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اه ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لانهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس وللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اه وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبته فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠:٢٨ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥:١٧ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧ ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨ : ٦٢ و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولا لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ، لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب ابراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده مايصلح أن يكون عاملا فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩

وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ، والشياطين هم الاشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا لجميع الجن ، وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى قوله : قد استكثرتم من الانس – أي من اغوائهم واضلالهم كقوله تعالى (٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين* ٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ٦١ ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم تكونوا تعقلون) وقال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس » يعني أضللتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة اه فالاستكثار هنا أخذ الكثير لاطلبه كقولهم استكثر الامير من الجنود أي أخذ كثيراً . وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم استتبعوهم بسبب اضلالهم اياهم فحشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ﴾ أولياؤهم هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه اليهم من وحي الغرور. والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً . أوجعله متاعاً بالفعل . والمتاع ماينتفع به انتفاعاً طويلا ممتداً لان أصل معناه الطول والارتفاع. أي وقال الذين تولوا الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما كان للجن من اللذة في اغوائنا بالاباطيل وأهواء الانفس وشهواتها وبما كان لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس. وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير هذا الوادي—فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه ونقله ابن كثير عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ما ينال الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعاذتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس والجن . اه ومقتضاه ان المشركين من أهل الجاهلية يظلون يوم القيامة على خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

ويستعيذون بعظمائهم من أذى دمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعيذ بعظماء الجن وسادتهم من شرارهم في الاودية كعرب الجاهلية ، وممن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أوغير مصدق ولا مكذب ، فان كل انسي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء . وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيها بل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولو قيل لأكبر اطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون الوف الالوف وبكثرتها تتولد الامراض والاوبئة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخيلات المجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد . وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الاجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن . ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره . وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر . وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

(١) سبق ذلك في مواضع اشبهها بماهنا ما في ص ٥٠٨ — ٥١٥ ج ٧ تفسير

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان ،

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حـددته لنا وهو يوم البعث والجزاء ، وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا . فالمراد من ذكر بلوغ الاجـل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم في الدنيا ، والاضطرار الى تفويضـهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولا للمتبوعين من الشياطين وعلله بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أفحموا فلم يتـكلموا . والصواب أن الله تعـالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في آي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقا لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين (ويوم القيـامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) وحكى في (سورة ابراهيم) اقوال كل من الضـعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله

﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والمجرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تثوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين انفسكم عليـه ، الا ماشاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها . فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره الا باعلامه ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقد بين ذلك بقوله :

﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه ، وفي هذا الاستثناء

ومدلوله وتأويله وغايته ، والبشر لايحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأول ماورد في الاحاديث المبينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو مارواه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال: ان هذه الآية آية لاينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياه . ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء.

واننا نعقد فصلا لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء . ومافيه من المذاهب والآراء . لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة . وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة . وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

﴿ فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها ﴾

نلخص في هذا الفصل أولا ماورد في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة الى شقي وسعيد وكون الاشقياء في النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) . ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله (الا ماشاء ربك) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » (ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتي ، وماذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا . وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتبادر في المسألة الاخيرة الاول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء

قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنـة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهـل حروراء (أي من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله ان يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي ان الآية منسوخة بمادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبدالله الانصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (الاماشاء ربك ان ربك فعال لمـا يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله الى هـذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النـار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سـيأتي على جهنم يوم لايبقى فيها أحد . وقرأ (فاما الذين شقوا) وعن ابراهيم (النخعي) ما في القرآن آية أرجى لاهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) قال وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها (زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً) وعن الشـعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً اهـ التلخيص

ونقل الآلوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين

وقال ابن جرير بعد انأورد الاقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا ثنياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) انها في الزيادة على مدة السموات والارض (قال) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز ان تكون في النقصان اهـ

وقد لخص صاحب (جلاء العينين) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه: (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقيها مايشاء ثم يفنيها فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه (الثامن) ان الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقي فيها الكفار بقاء لا لانقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي. وما

عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دليلها . ثم أورد آية الانعام التى نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التى لخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تفنى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية.

تفصيل ابن القيم للمسألة ،

وقد استوفى ذلك بالاسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال :

﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لايخرج منها أبداً بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الآباد باذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة

(والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والامر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعده بالعذاب في طرف ، فاولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلا ، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلا . والفريقان

مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل

(الثالث) قول من يقول ان أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فأكذبهم فيه وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) وقال تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده . قال تعالى (وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) وهذا أبلغ ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب حكاه شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم

(الخامس) قول من يقول بل تفنى بنفسها لانها حادثة بعد ان لم تكن وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول نفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لا نهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل لها أمداً تنتهي اليه ثم تفنى ويزول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد

(١) ان من قال ذلك من اليهود يجعلونه خاصا بهم لا عاما

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا)فقد رواه عبد وهو من الائمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الاسناد جلالة . والحسن وان لم يسمع من عمر فانما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال قال عمر بن الخطاب . ولو قدر انه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الائمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع انهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكر له . قال : ولاريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه انما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم انهم يخرجون منها وانهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لايختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لايموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدين فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لايقع خلافه لكن اذا انقضى أجلها وفنيت كما نفنى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى (قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هـذه الآية ليس مختصاً باهل القبلة فانه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون)

وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بهوالا تهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) وقال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون * واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه

(قالوا) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ماشاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه ـ لا تخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه وان الذي يفهمه المخاطب مخالفة مابعد «الا» لما قبلها

(قالوا) وقول من قال انه لاخراج ماقبل دخولهم اليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض الا ماشاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا مالا يفهمه المخاطب . ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله) وفي قوله (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي اجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحسر أي استمتع الجن بناواستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل مافي هذا من الاعتراف بحقيقة ماهم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وايثار مرضاته . وهذا من نمط

قولهم (لوكنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبهم) وقوله (فعلموا أن الحق لله) ونظائره والمقصود ان قوله (الا ماشاء الله) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار أبداً الا ماشاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى (ان جهنم كانت مرصادا * للطاغين مآبا * لابثين فيها أحقابا) (قالوا) والابد لا يقدر بالاحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان — ثبت — انه لا يبقى فيها أحد من أهل الايمان .

(قالوا) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبدالله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله « الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا ابي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبدالله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها أحقابا . حدثنا عبيدالله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معن حدثنا وهب ابن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » ـ ثم ذكر الآثار التي نذكرها ـ وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن «خالدين فيها» تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول: هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله . قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها احقابا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرانا واسرعهما خرابا . وحكى ابن جرير في ذلك قولا آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا معنى ثنياه بقوله « عطاء غير مجذوذ » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » فقرأ حتى بلغ « عطاء غير مجذوذ » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجذوذ » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليد حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق * خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم انه لما قبل الدخول ولكن انما

يدل على اخراج بعضهم من النار. وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وانهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين . فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل. وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها . ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها و نوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أولا ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين «١»

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصاداً * للطاغين مآباً * لابثين فيها أحقاباً * لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا * الا حميما وغساقا * جزاء وفاقا * انهم كانوا لا يرجون حسابا * وكذبوا بآياتنا كذابا » فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الابدي بعدة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

أحدها — اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع

الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم . وانه لا يفتر عنهم . وانه لن يزيدهم الا عذابا ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وماهم بخارجين من النار ، وماهم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها . وان عذابها كان غراماً ، أي مقيما لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

«١» الظاهر أن هؤلاء هم النوع الاول فتأمل

بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار مخلوقتان وانهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكرون فناءهما عن أهل البدع

الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل هو مما يعلم بالعقل أولا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع كانكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الابرار والفجار في المحيا والممات ، وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي لا يثيبهم ولا يعاقبهم . وذلك يقدح في حكمته وكماله وانه نسبة الى ما لا يليق به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة ربها لها بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولا قال تعالى « ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون » فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل خبثها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا . وهذا يدل على أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

﴿ قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة ﴾

(فأما الطريق الاول) فالاجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الاجماع في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل لو كلف مدعي الاجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم الى الواحد انه قال ان النار لا تفنى أبداً لم يجد الى ذلك سبيلا ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم هذا وهذا . قالوا والاجماع المعتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينشر في الامة ولا ينكره أحد . فاين معكم واحد من هذه الانواع ؟ ولو ان قائلا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منكم

(قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فأين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها . وانه لا يفتر عنهم من عذابها . وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم . وانه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين . وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو مجيء السنة المستفيضة بخروج أهل الكبائر من النار دون أهل الشرك فهي حق لا شك فيه وهي انما تدل على ما

---

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محي الدين ابن عربي . وقد فاتني أن أذكر عند حكاية قوله أولا أنني رأيت رجلا من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل يعد بألوف الالوف من السنين كعمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وانهما يزولان بانتهائه كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل ، وهكذا يستمر الامر دواليك الى غير نهاية . وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيما قبله . وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تفن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب انه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها مادامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فاين في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد أوجدنا كم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع انه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين ؟ فقولكم انه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وان دانوا به واعتقدوه . فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون . ان من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة ، واياكم وزيغة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وان المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق عمن جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف زيغة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ماهذا فاحذروا زيغه ولا تصدنكم عنه فانه يوشك أن يفيء وان يراجع الحق ، وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة ، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لاتفنى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

(قالوا) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم الا بخبر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لايعلم الا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الاربعة وغيرهم . والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالا وأما تفصيله فلايعلم الابالسمع . ودوام الثواب والعقاب مما لايدل عليه العقل بمجرده وانما علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين . وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزال فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه

(أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وانه لانفاد له ولا انقطاع وانه غير مجذوذ . وأما النار فلم يخبر عنها باكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وانهم لايموتون فيها ولايحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وانه مقيم عليهم لايفتر عنهم . والفرق بين الخبرين ظاهر

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) — الثانيـة -- قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك ان ربك فعال لمايريد) — الثالثة — قوله (لابثين فيها أحقاباً) ولولا الادلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق مايفرق بين الاستثناءين فانه قال في أهل النار (ان ربك فعال لمـا يريد) فعلمنا انه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به . وقال في أهل الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعلمنا ان هذا العطاء والنعيم غيرمقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق

الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذبين الذين يخرجهم الله من النار . وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءا قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ماساقه البخاري في الباب نفسه «وأما الجنة فينشيء الله لها خلقا آخرين» ذكره البخاري رحمه الله مبينا أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لاتقاس النار بالجنة في التأبيد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي» واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ماهو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة وللرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء. وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور: رحمة هي وصفه سبحانه ، وثواب منفصل هو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه .فاذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلأن يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والمجرمين . فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم، فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير هناك . وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) وان لم تتطهر في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لا يغسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار، والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فلو خلوا وفطرهم لما نشؤا الا على التوحيد، ولكن عرض لاكثر الفطر ما غيرها، ولهذا كان نصيب النار أكثر من نصيب الجنة . وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها الا الله فارسل الله رسله وأنزل كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجبه وأثره وكل لهم الرب تعالى ذلك باقضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت الفطرة ، فجاء مقتضي الرحمة فصادف مكاناً قابلا مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليما) واستمر الاشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار، فأتاح لهم آيات أخر وأقضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقي مقتضي الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً كمعاصي الموحدين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كما لا يزول

السبب وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه * منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بان نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلا* ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) فاخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل واذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فان موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم* ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثره ، ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله « أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير»(١) فلو كان عند هؤلاء ادنى ادنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين.

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى مايتمسك به في المسئلة وان الامر كما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولا ريب انهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بايديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الحنيفية وان الشياطين اجتالتهم عنها فلم يفطرهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده . فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل. فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب انهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان لحكمة مطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد. والله سبحانه

(١) هذه جملة من حديث قدسي في الصحيح كرر فيه لفظ أدنى في بعض الروايات

ليس يشتفي بعذاب عباده كما يشتفي المظلوم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الالم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها ، وقد سمى الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كيا بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه واذاقه أشد الالم . فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته .

واذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابغة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص . ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومداواتهم أو لهذا ولهذا . وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها . ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا منتهى لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غلبت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل مافيها وقد أخبر أهل الجنة انه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

«١» قال تعالى في حد الزاني والزانية « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) انه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب انما ينشأ من صفة غضبه وما سعرت النار الا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « ان الله خلق خلقا من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم ممن عصاه » فمخلوقاته سبحانه نوعان نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فانه سبحانه له الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل و ينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد ، فاذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وان تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة واخراجهم من النار رحمة فتقلبوا في رحمته في الدنيا وتقلبوا فيها في الآخرة لكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاوي ليستخرج منه المواد الردية الفاسدة

فان قيل — هذا اعتبار غير صحيح فان الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فانه انما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وان كان عقوبة لهم وهذا كاقامة الحدود عليهم في الدنيا فانه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لاهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق ان يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبثهم وأمقتهم له ندا له وآلهة معه وآثروا رضاءهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الانعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسمائه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لاحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه فالمعطلون نوعان أحدهما عطل صفاته والثاني عطل أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض

(يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة . والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل . ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ؛ ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه . واذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه صالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الردية الفاسدة مرض من الامراض وبيده سبحانه الشفاء التام والادوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابغة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة الى من يداوي علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد الغني الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظلوم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا ببعض عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وأنه لا خير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان ما نحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا أرضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت اوعفوت لا نقلبت النار عليهم برداً وسلاما (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول : رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحمق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبعر وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ماأتاني لك من رسول . فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن ادخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاما» (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال «فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاما ومن لم يدخلها يسحب اليها» فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبته انقلب في حقهم نعيما (ومثل هذا) مارواه عبدالله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشتد صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فاذا اخرجا فقال لهما لاي شيء اشتد صياحكما قالا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاما . ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ، مامنعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟ فيقول رب اني أرجوك أن لا تعيدني فيها بعد ماأخرجتني منها . فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله (وذكر الاوزاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر باخراج رجلين من النار فاذا أخرجا ووقفا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيل وأسوأ مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما أحدهما فيغدو في اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردهما فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ماحملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول اني خبرت من وبال معصيتك مالم أكن أتعرض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ماحملك على ماصنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لا تردني اليها ، فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما الى الجنة

الوجه الثاني عشر — أن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمي بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب

وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) ومثلها في آخر الانعام

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفني بخلاف الخير فانه سبحانه دائم المعروف لاينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبا على الدوام غضبان على الدوام منتقما على الدوام * فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك بابا من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرفهم باسمائه وصفاته «والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماؤه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما نفى اضافته اليه وصفاً وفعلا واسما * واذا عرف هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها(١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها(١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها . وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ماقدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

«١» الموجبات بفتح الجيم مايترتب على الايمان والكفر وأعمال الخير والشر من الجزاء بايجاب الله وحكمه

الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الاشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم . وقد ذكرنا حديث ابي هريرة آنفاً وقوله تعالى لذينك الرجلين « رحمتي لكما ان تنطلقيا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار »

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى قداشتد بلاؤه وقال اللهم ارحمه. يقول الرب تبارك وتعالى «كيف ارحمه من شيء به أرحمه»(١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهي) يقول الله تعالى «أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل طاعتي اهل كرامتي ،وأهل شكري أهل زيادتي ،وأهل معصيتي لاأقنطهم من رحمتي ،ان تابوا فاناحبيبهم ،وان لم يتوبوا فاناطبيبهم ،أبتليهم بالمصائب ،لأطهرهم من المعايب » فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لاتزول الا بها والنار هي الدواء الاكبر فمن تدواى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والافلا بد له من الدواء بحسب دائه. ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحببه الى عباده وارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر الى انكار ذلك ان لم يبادر الى قبوله

يوضحه (الوجه الخامس عشر) ان أفعاله سبحانه لاتخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثا ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر ، وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب. وليس في الحكمة دوام العذاب ابد الآباد بحيث يكون دائما بدوام الرب تبارك وتعالى ،وان كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اوليائه فان ذلك اكمل في نعيمهم فهذا لايقتضى تأبيد العذاب وليس نعيم أوليائه وكماله موقوفا على بقاء آبائهم وأبنائهم

١) يظهر ان هنا حذفا لان المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كأن به هو لذي أوجده ؟ وانما أرحمه اذا أزال أوغير ما به وكان سبب بلائه . وهذا يصدق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد وبالامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ويؤيده قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

وأزواجهم في العذاب السرمد . فان قلتم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم مالا يعقل، وان قلتم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجوابه من وجهين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي كماله . وهو سبحانه لم يخبر بابدية العذاب وانه لا نهاية له . وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق. فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضا، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فانه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النقمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقة تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب . واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلأن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم * وعذاب يوم أليم * ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا قد جعل

لها أجل تنتهي اليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به

وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به مالا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دائمة لاتزول لم يزل ماتعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد بهغير الله يضمحل ويزول بزوال مراده ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والذوات وانقلب عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم

(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم ابد الآباد عذابا سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبدا . وقد دلت الادلة السمعية والعقليـة والفطرية على أنه سبحانه حكيم وانه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره(١) فان فيه من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنـه بتلك الآلام ماتشهده العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاحها وزجرها وردع نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم والغايات الحميدة مالا يعلمه الا الله

ولا ريب أن الجنـة طيبة لايدخلها الا طيب ولهـذا يحاسبون اذا قطعوا الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيـا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لايصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنـار عذابا يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هـذه الصفة، اما خلق نفوس لايزول شرها أبدا وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء — أعني ذواتا هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلا، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها

(١) العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية

واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعا آخر من الرحمة

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيرا تكون الجنة جزاء لهم عليه ، فاذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة(١) طلبا لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الا له فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى ـ لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذ بقوله عز وجل « ولو ردوا لعادو لما نهوا عنه » فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما اذا لبثوا في العذاب أحقابا — والحقب كما رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الحقب خمسون الف سنة » — فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون — انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمما فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» فهؤلاء أحرقتهم النار

١) قوله وشاء كتب العقوبة الخ هكذا في النسخة المطبوعة

جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمما وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا «فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه» فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط» فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجتهم الرحمة. ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعما منه بانه يفوت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ماحملك على ماصنعت؟ قال: خشيتك وانت أعلم، فما تلافاه ان رحمه الله. فلله سبحانه في خلقه حكم لاتبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوما أو خافني في مقام» قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها الى آخرها لم يذكر ربه يوما واحدا ولاخافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه اذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام مافغير بدع أن تفنى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولاسيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فانه لايتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعي فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة اتعترف لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار

لأعترفن لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار،فيوحي الله اليه:عبدي اعترف لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة ، فيقول العبد لا وعزتك وجلالك ماأذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحي الله اليه: عبدي ان لي عليك بينة فيلتفت العبد يمينا وشمالا فلا يرى أحدا،فيقول يارب أرني بينتك، فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يا رب عندي وعزتك العظائم فيوحي الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها أغفرها لك وادخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه- يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسار بين يديه والخضوع والذلة له والعزم على مرضاته * فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون لروح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والعشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من الكبائر وقيده بالتأبيد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهاءه فمنها قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» وهو حديث صحيح . وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأبيد ، مع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد . فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمتنع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة- وقال في آخره- فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون — انه لوجاء الخبرمنه سبحانه صريحا بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لايستوفي حقه فكيف باكرم الاكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لايخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لايخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي ثنا هدبة بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت ياأبا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لاتعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرما وفضلا ، وانما الخلف ان تعد خيراً ثم لاتفعله،قال فاوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ماعشت سطوتي ولاأختشي من صولة المتهدد
واني وان أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذاومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لاتفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاءعفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم.ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا اخبار منه انه يفعل مايريد عقيب قوله (الا ماشاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوزان يرجع الى المستثنى منه وحده بل اما ان

يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الا ما شاء ربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن .ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا التعقيب نظير قوله في الانعام (خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعه عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطته فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفا وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثا وشرا لم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذي فيها فاذابته النار واكلته؟ وسر الامر ان اسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من اسماء الانتقام، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء. وما خلق بها فطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقريرذلك . والعقوبة تأديب وتطهير،

والرحمة احسان وكرم وجود . والعقوبة مداواة ، والرحمة عطاء وبذل

الوجه الخامس والعشرون — انه سبحانه لابد ان يظهر لخلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفترين . ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في اعدائه وانه حكم فيهم حكما يحمدونه هم عليه فضلا عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فحذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لممتلئة من حمده ماوجدوا عليه سبيلا . وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتي كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده. وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وانما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله. فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقه كلهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضعه العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخليقة انه أولى المواضع وأحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لايليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به — حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى دائماً لانهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء . فهذا نهاية اقدام الفريقين في هذه المسئلة ولعلك لاتظفر به في غير هذا الكتاب

فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشان التي هي اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك مايشاء. بل والى ههنا انتهت أقدام الخلائق. وماذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من صواب فمن الله سبحانه وهو المان به. وماكان من خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم » اه

هذا ماأورده في المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل احسانه، مالم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق ، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين ، والعارفين الكاملين ، وأن يحشرنا واياه في ثلة المقربين : آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذابا شديدا دائما لا ينتهي أبدا بل تمر ألوف الالوف المكررة من الاحقاب والقرون ولا يزداد الا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الام العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست الا جزأ صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مذعنين لامره ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لا يعلمون قدره — فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم . فالعرب كانت تستعمل الخلود في الاقامة المستقرة غير الموقتة ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد ، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالابد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ . وفي حقيقة الاساس : وتقول رزقك الله عمراً طويل الآباد بعيد الاماد . فهل معناه انه ليس ينتهي ؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح، ودلائل الجمهور .

﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ المعنى العام لمادة الولاء هو ان يكون بين الشيئين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينها ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، وولي الرجل العمل أو الامر قام به بنفسه ، ومنه ولاية الاحكام «بكسر الواو» وصاحبها وال، وولاء القرابة وولاية النصرة «وكلاهما بفتحها» وصاحبهما ولي . ومنه الموالاة في الوضوء ، وولّى وجهه الكعبة ـ توجه اليها (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) وولاه الشيء أو العمل أو القضاء ـ جعله اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولى زيد عمرا ـ نصره ، وكذلك القوم (لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) ـ وأما تولية الله الناس بعضهم بعضا فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض اما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا وإما بمقتضى الثاني فقط ـ فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه . والثاني ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضا فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفا أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب. والجبر يستلزم نفي القدر أيضا، فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله، ولا واقعا من الناس بالاجبار والاضطرار، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة وخلقا وملكة وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضا في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعا حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كأنها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف

ولا تعارض فيها

فمعنى الآية على ماتقدم: ومثل ذلك الذي تقدم — أي في الآية التي قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاكلة، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ماكانوا يكسبونه باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية ، ولا افعالا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادة انه قال في الآية: انما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ، ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله مانفعك ذلك شيئاً اه يعني أن انتماء المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعتهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليهم اذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لا يسعه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه.

قال تعالى (٨: ٧٣ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض.... _ الآية _ ٧٤ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لاتفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي ان لاتفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير. رواه ابن جرير عن ابن جريج ورجحه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٩ : ٦٧ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات (٧١ والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري. وقد قدم في الآية الاخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابي الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ماسمعتهم يقولون فيه ؟ قال سمعتهم يقولون اذا فسد الناس أمّر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يسئل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لاتقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر الناس شورى بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويعزلونه اذا اقتضت المصلحة ذلك. وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال : واخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن اسحق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كما تكونون كذلك يؤمّر عليكم » قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف[1] ثم نقل عن البيهقي آثارا اسرائيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم. اه ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذي اكبر

---

(١) هذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الالسنة بلفظ « كما تكونوا يولى عليكم » وقد أورده الديبع في (تمييز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبي بكرة مرفوعا ثم عزاه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف ابي بكرة وذكر عنه أن يحيى بن أبي هاشم في عداد من يضع الحديث

همه التمتع باللذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم (١) وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الامم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الامم القوية عليها ، كما قال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) كما بيناه من قبل (٢) فأثر كعب الاحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، ويأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي ، فيقلدهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتعتز أمتهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض ويجعلهم من الوارثين ، (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالتقوى يفسر في كل مقام بحسبه

وأما الامم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤن كما قلنا آنفا ، بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الامر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى برجوعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بالانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي

---

(١) الناس على دين ملوكهم — اشتهر على الالسنة انه حديث وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . ويراجع في الموضوع لفظ « الامم » في فهارس أجزاء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ — ٥٠١ ج ٧ منها

الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم واست بخيركم فاذا استقمت فأعينوني واذا زغت فقوّموني . واشتهر عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم فيّ عوجا فليقومه. الخ وروى عن الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لامركم تبع . وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفينة. وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصبية فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الامة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة. وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا ايضاح ماورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يغشون جمهور نواب الامة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم، كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله و يتناصرون على من يخالفهم فيها وان وافقهم في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس، فان كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية ؛ ولذلك نرى الطامحين من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء يجدون في السعي قبل كل شيء الى إفساد تربيتهم وتعليمهم مايضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو يحلها و يذهب بها فلا يكون للافراد منهم همّ الا في اشخاصهم وتمتيعها باللذات والشهوات وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدته على أمتهم، اذا كان يفيض عليهم من بعض ماينتزعه منها بمؤازرتهم ، ولو آزروها عليهم لكان خيرا لهم . فالمدار في الوَلاية بين الناس على المشاكلة النفسية التي قررها الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرر الكسب معناها ، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون.
وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم في التعاون على الظلم والفساد، مما هو مشاهد في كثير من البلاد، وشره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للاجانب وعلى استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطمعون بمثله في حال حريتها واستقلالها ، ثم هم يدعون انهم يخدمونها بذلك لان سلطة الاجنبي لامندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم اياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع وتمهد لها السبيل الى الترقي الذي يرجى ان تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوي من الخدع التي تعلموها من ساسة الاجانب يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون ، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لا بد للامة أو لا مندوحة من سيطرة الاجانب عليها ، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الامة بتخفيف الضغط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمرائهم وقوادهم وساداتهم وكبرائهم ، وهم جاهلون بسنن الاجتماع ، وبما أرشد اليه القرآن، فان فيه من العبر، ما يكفي لاصلاح جميع البشر، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار، وانما يعتبر أولو الابصار، نسأله تعالى ان يكثر في أمتنا منهم فانه لا حياة لها الا بذلك والا فهي هالكة لا محالة، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

﴿ يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم ﴾ هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ ماقبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه ياليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة؟ فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسئلون عن دعوة الرسل لاقامة الحجة عليهم بها ، فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية ١٢٧ (ص ٦٠ ج٨ تفسير) فالعهد بها بعيد. والاستفهام هنا للتقرير والتوبيخ، وقوله «رسل منكم» ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على ان

الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جملتكم - لا من كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين تثبت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الأنهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان ، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سايل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده. وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية. اه وقد علمت ان هذا خطأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو يبطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرا ولبنا (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اه يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس و بلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكروا أن منه رسل أصحاب القرية في أوائل سورة يس(٣٦: ١٢-٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم تسمع الى قول الله (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق. وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤ وان من امة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله (١٠: ٤٧ ولكل أمة رسول) وقوله (١٦: ٣٦ ولقد بعثنا في

كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) مع ضميمة اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨ ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وان الشعراني ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهامنها وأن يكونوا من غيرها [1] واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أي بناء على استئناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بانه ثبت في القرآن ان الجن يفهمون من رسل الانس . وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين ، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن ـ وكذا الحديث الصحيح ـ على رسالة نبينا (ص) اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم انهم قالوا (انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فظاهره انه كان مرسلا اليهم . فنحن نؤمن بما ورد ونفوض الامر فيما عدا ذلك الى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم الى الفريقين منهم بقوله

﴿ يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم المبينة لاصول الايمان ، ومكارم الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي يترتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، و ينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم ، وتقدم شيء من ذلك . وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ، و يقرون باتيان الرسل و بلوغهم دعوتهم منهم أو ممن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

(١) راجع ص ٣٩٩ ج ٧ تفسير

الرياسةوالسلطان على الناس، ورأوا من دعوةالرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مرءوسا ومساويا لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرّمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمال ، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أوثروتهم او عصبيتهم . فهؤلاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحوا من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجبلة ابن الايهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتصّ منه لاحد السوقة.

وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ماغلب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا ورياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقلوبا حتى جهلوا حقيقته ولاسيما دين الاسلام الكامل المكمل المتمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق . ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه النفاق والفسوق، دع الكفر والمروق— ولدخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا .

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر ، التي جاء بها الرسل ، اذ لايجدون فيه مجالا للكذب والمكابرة ولا للتأويل. وليس الكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول ، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها ، فالكفر نوعان : عدم الايمان بما جاء به الرسول ، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل . والذنب العارض لا ينافي الاسلام كما فصل مرارا

﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكمل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سننه في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم [1] بعذاب الاستئصال الذي أوعد به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعد به مخالفي هدايتهم بعد قبولها -- بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يبلغها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده؛ فانما العبرة بالدعوة، التي تنبه أهل الغفلة، فلا يكون أخذهم على غرة، ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ماينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وإنما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التى لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده

أشرنا الى أن قوله «بظلم» فيه وجهان للمفسرين بينا هما بما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ولخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير: ويحتمل قوله تعالى «بظلم» وجهين أحدهما ـ ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون. يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ـ يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد. ثم شرع يرجح الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم اه

---

١) تقدم تحقيق ذلك قريبا في تفسير الآية ١٢٢ ص ٣٣ م ٨ تفسير

وتقول ان كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لامانع من ارادة الله تعالى لكل مايحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ماهو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية . ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١ :١٠٣ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعا من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦: ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم —وهو نكرة في سياق النفي— لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره. وأما الظلم في الآية التي نفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقاً لما ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام ، وبقائها زمناً طويلا مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود . ولله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول: بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فاشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) ـ وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطىء ولا يعزب عن علمه شيء

هذا واننا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم —وكذا للافراد في الدنيا والآخرة— أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما افترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله اياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع.

ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او الفسق والفجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أنذرنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

ثم ان هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع و التدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبداوتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر ، وانا نرى بعضهم يعزي نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوباً بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة، وارتكس بعضهم في حمأة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي اضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، و يضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

(١) يراجع في جزء التفسير ٧ ص ٣٠٨ و٣٢٥ و٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله في فهرسه وفهارس سائر الاجزاء

العدل، . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون — على ما هو الاكثر في الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك والاصل في الاول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط . وجمهور المفسرين جعلوا كلا هنا عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين. وشذ من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لا يدخلون الجنة ولا النار، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبطلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها ونبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يغتر بها من ينخدع بلقبه وكبر شهرته قال

«اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا (وما ربك بغافل عما تعملون) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه » اه

ونقول ان حكم الله تعالى القدري لا يمكن ان يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم . واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم أنه قد جعله مجبورا على هذا

للفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان باثبات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه انه تعالى شاء ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه

---

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣) إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجحدوا بها وتقريرهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجنايتها على أنفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظلماً لا عذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والبدنية هي التى يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة

وأما هذه الآيات التي قفي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا بالهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا لحاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بغافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومجاز عليها ، وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف

والجزاء وغيرهما ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا، أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغنى وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكمال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات الكمالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ماعداه فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده . وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأهم هذه الاسباب، فغنى الناس مثلا اضافي عرفي لا حقيقي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنيا كثير الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء. التي قال تعالى فيها (يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله، والله هو الغني الحميد) وقد « كان الله تعالى ولا شيء معه » غنيا عن كل شيء « وهو الآن على ماعليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال

روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسي) انه قال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، ياعبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني أهدكم ، ياعبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، ياعبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل انسان (١) مسألته مانقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر (٢) ياعبادي انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها

«١» لفظ الانسان تغليب للاشرف «٢» أي الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غمست فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئاً من الماء بغمسها فيه لصقالتها مع صغرها أو شيئا لا يعتد به

فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه »
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم مايأكلون ومايصنعون منه لباسهم
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالآيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلا ونقلا
فنحن نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحيانا حتى
أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم، على ان كل
ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الغرائز والصفات.
روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال: قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي اذا وجدت
صبيا في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبيا فأخذته فالتزمته — وفي رواية
فألصقته ببطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في
النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الا تطرحة ـ فقال « الله أرحم بعباده من هذه
بولدها » ورويا أيضا من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول
« جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا وأنزل في
الارض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن
ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم
خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة
واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو
يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض
العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي
لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم، والمتبادر ان الحديث في نسبة رحمة
جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها، فياحسرة على من لم يقدرها
قدرها ، ويا حسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء ،
وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما
نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثوابا
وعقابا يغني عن اعادة القول فيها هنا .

وقد بين الرازي وجه حصر الغني والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

طريقة المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي. ولكن منهم من أخطأ، ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة «وربك الغني ذو الرحمة» اه

أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين، والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا. وتقدم شرح حال الفريقين، وان علماء الأثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما علما وايمانا لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده الى مذهب ملتزم لطائفة معينة، وهم اهل السنة على أكمل وجه، او بكل معنى الكلمة — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله:

﴿ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين﴾ أي ان يشأ اذهابكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الافراد أو الاقوام فانه غني عنكم وقادر على اهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على انشائكم من ذرية قوم آخرين. ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الحق والعدل في الارض، وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً وجحدوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الانفس والآفاق بارشاده فكانوا أكمل الناس ايماناً واسلاما واحساناً وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم: ماعرف التاريخ

فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالسنن الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغني الحميد بصيغة الحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم)

ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادتكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً . وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول، وانما هلاك الاشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها. وبما أثبته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الالمان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقة فمضغة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون انساناً تاماً، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كمعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر الاطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديصون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا ان أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى ان ذلك جائز ممكن وان لم يثبت عنده انه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لامثال هؤلاء لظنهم انهم يعدون هذا محالا لا يمكن تحققه، واذا كان هذا جائزا ويرى أكبر علماء المادة انه يمكن وصولهم اليه فعلا، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء؟ (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * الا انهم في مرية من لقاء ربهم، الا انه بكل شيء محيط)

هذا وان كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما — ولأوعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر، ورجح الثاني في الآية لان الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب، فقوله (انما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا. فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً، ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب. اه

ونقول ان هذا يصلح ان يكون من الاوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وان كنا نقول بان جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وان اللفظ ليس نصا في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصا بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذب ولن يخلف الله وعده)

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﷺ (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم

---

(١) نشرنا مقالا فيما روي عنه في هذا الامر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار

اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لايفلح الظالمون ﴾
في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولا بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف لحالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جديرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصغاء لما يقول والتأمل فيه وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكى مثله عن شعيب عليهما السلام. والمكانة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكانتكم وشاكلتكم التي أنتم عليها، اني عامل على مكانتي وشاكلتي التى هداني ربي اليها وأقامني فيها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسي في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله. وقال الزمخشري في الكشاف : المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على مكانتكم) يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكانتك يافلان - أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (اني عامل) على مكانتي التي أنا عليها . والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ماشئتم) وهى التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لايأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اه

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استفهام كقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن « من » بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك ،

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اه

وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعدالله لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لابد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة اذ لافرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي لاجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنى في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوءه هي السوءى. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا يفلح الظالمون) أي لا نفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى اوفيما لا يطلب الامنه وهو كل ماأعيت المرء اسبابه او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ماعرف سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) ـ فهذا شر الظلم وأشده افساداً للعقول والآداب والاعمال ـ فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي وقد تقدم شرح هذا المعنى في نفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة . واذا كان فلاح الظالمين لانفسهم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة انحصر الفلاح والفوز في اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به ثم على سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها ملكا ، وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل. فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعدلهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات ، والعدل والنظام ، ونرى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قدوعدبنصرهم؟وجوابه أن الله تعالى لم يعدقط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم ، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أوالنظام منهم،(١٤: ١٣ فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدة الحق،وقرأحمزة والكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحتية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم «ما نفقه كثيراً مما تقول» الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ماقالوا انهم لايفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

---

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لاَ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لاَ يَذْكُرُونَ اسْمَ

اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية في الحرث والانعام وقتل الاولاد والتحليل والتحريم بباعث الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في ضلالتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد حذف ذكر هذا النصيب ايجازا لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي نتقرب به اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به اليها، وقوله في الاول بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لاعلم لهم به ولا هدى من الله لان جعله قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وملكا فغير مراد في هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التقرب الى غيره تعالى بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبائح نسك وان يطاع غيره طاعة خضوع في التحليل والتحريم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك، فهذا شرك جلي، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه

روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان واكرام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدنتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ نقول ان الاول وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترعا لهم لا دينا مشترعا لله تعالى فكان بهذا باطلا في نفسه فوق كونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداد مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿ فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله ﴾ أي فما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرهما بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدنتها وذبح النسائك عندها ونحو ذلك ﴿ وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي — ﴿ ساء ما يحكمون ﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع ، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجوه الثلاثه المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاحكام وقبحها ويحتج بها فيها. ولما كان مورد هذا هو الرواية وقد روي عنهم سخافات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في نفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعوفي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فيما سمي للصمد، ردوه الى ما جعلوه للوثن، وان سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردوه الى ماجعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للاوثان ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للالهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولا في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيئته لااله غيره ولارب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين) وقال تعالى (ألكم الذكر وله الانثى ؟ تلك اذاً قسمة ضيزى) اهـ

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم. فأما الشركاء هنا فقيل هم سدنة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو ما بينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) والثاني ما بينه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال. وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون الى انفاق أولادهم عليهم. (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بوأد البنات — أي دفنهن حيات — خشية أن يكن سببا للعار اذا كبرن فهم يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب

الفاحشة، أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة، أو تسبى في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد للآلهة تقربا اليها بنذر أو بغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي. ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضمار لان الكلام السابق فيهم. وسمي المزينين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فان مقتضى الفعل الاذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك، واننا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة وقد يسمونها توسلا. والأسماء لا تغير الحقائق، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعا لا مجازا

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر، ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنعوا على الزمخشري في انكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذا لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كافادة معنى جديد مع منتهى الايجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات. ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد فكأن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذاً تذكير أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنايات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد الفطرة، الذي يذهب بما أودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة، بل يقلبها الى منتهى الوحشية والقسوة، حتى ينحر الوالد ريحانة قلبه بمديته. ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي فوق الارداء الحسي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعوه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذي كان يتبع . من هذه الاضافات الشركية التي لا تزال تبتدع ، فاللبس الخلط بين الشيئين أو الاشياء الذي يشتبه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه. وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس مشتبه لا تتجلى فيه حقيقة ، ولا تخلص فيه هداية .
وهذا التعليل ظاهر على القول بان الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم .
وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والصيرورة لان السدنة لا تقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الارداء، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والكهنة يقصدون العبث بدين من يتبعهم ويدين لهم التذاذا بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم

قال تعالى ﴿ ولو شاء الله مافعلوه فذرهم وما يفترون ﴾ أي ولو شاء الله تعالى الا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لا تبديل لخلقه ولا لسننه ، أو بأن يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم اغواء بل لا تتوجه اليهم وسوسة لعدم استعدادهم لقبولها، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يترجح في أنفسهم أنه خير لهم على ما يقابله. ولاجل هذا يغلب على كل انسان ما رسخ في نفسه بالتعليم والاستنباط، وتأثير المعاشرة والاختلاط، فيكون عليه اعتماده في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد أو رأي واحد — فدع أيها الرسول هؤلاء المفترين على الله بانتحال مالم يشرعه له ومايفترونه من العقائد والاعمال المستندة اليها وعليك بما أمرت به من التبليغ، ولله تعالى سنن في الاهتداء لاتتغير ولاتتبدل، فلا يحزنك أمرهم، فان من سنته أن يغلب حقك باطلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي أخبر بأنها لا تبديل لها ولا تحويل، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه، كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا السفه والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم وعوامهم بغير علم ولا فهم

﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الامن نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لايذكرون اسم الله عليها ﴾ هذه ثلاثة أنواع أخرى من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم (فالاول) أنهم كانوا يقتطعون بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما يخصونها له تعبدا! ويقولون «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان يتصرف فيه كالذبح بمعنى المذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ماأحيط بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح من الاعمال. قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي: الحجر الحرام مما حرموا من الوصيلة وتحريم ماحرموا اه أي وماحرموا من غيرها وقال زيد بن أسلم حجر انما احتجروها لآلهتهم. وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله. أي ولهذا قال بزعمهم. قالوا وكانوا يحتجرونها عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا لم نجعل. وهذا امر افتروه على الله (والثاني) أنعام حرمت ظهورها أي ان تركب قال السدي هي البحيرة والسائبة والحامي. وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

عالية في البلاغة وهي عندنا الايذان بأن الجزاء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أوتدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم ولاسيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا. ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزيهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم مايقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أوسجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسنن الله ان يكون فوق الثقيل ومايعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد. فمنشأ الجزاء نفس الانسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التي يطبعها العمل عليها. واذا جعل الوصف مصدرا فلا بدمن تقدير معموله كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس: ومن المجاز وجهها يصف الحسن، ولسانه يصف الكذب ـ وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج. قال الشماخ

اذاما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون : وصف كلامه الكذب ـ اذا كذب : وعينه تصف السحر أي ساحرة ، وقده يصف الرشاقة ـ بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعري

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفظيعين اللذين نعتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيهما حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الآتي بيانه وغيره خسرانا عظيما دل عليه حذف مفعول خسر والدال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ماوراء قوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ماكان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والزينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماقتها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا مارزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه . ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فاقرأ مافوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال : نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة . كان الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتا) وتستحيين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا من عند أهله أوراح وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تئديها ، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفرتها ويسوين عليها التراب. - أي وهي حية وهذا هو الوأد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال : هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه

---

(١٤١) وَهُوَ ٱلَّذِي أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ، كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كلوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ، قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا ، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في نتمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به، وقد قلنا انه ذكر في هذه السورة المنزلة في أصول الدين ومايقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من هذه الاصول لالمجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية. ذلك بأن أصل الدين الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالوهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق التشريع بأن نؤمن بانه لارب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام ، وفي هذه العقيدة منتهى تكريم الانسان، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾ الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل مايكمل بالتدريج كانشاء السحاب وكتب العلم والشعر والدور. والجنات البساتين والكروم الملتفة الاشجار بحيث تجن الارض وتسترها ، والمعروشات المسموكات على العرائش وهي مايرفع من الدعائم ويجعل عليها مثل السقوف من العيدان والقصب . ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفةعند العامةوالخاصة يقال عرش دوالي العنب عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات مايعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات مالا يعرش منها وفي رواية عنه ان الاول ماعرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ماخرج في الجبال والبرية من الثمرات. والمعهود أن الكرم منه مايعرش ومنه مايترك منبسطاً على الارض وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمساك بما تتسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم يوجدماتعرش عليه بالفعل، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره، وخصهما بعضهم بالكرم، وعلى هذا يكون عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء. وتمره من أفضل الاقوات التى تدخر. وأيسرها تناولا في السفر والحضر، ليس فيه مؤنة ، ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل، ولهم منه شراب حلال لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلا ــ وهو النبيذ أي النقوع ــ وكان أكثرخمرهم منه ومن بسره (ولا منة في الرجس) دع مافي جريد النخل وليفه من المنافع والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه وأشبهه به شكلا ولوناً في عنبه وزبيبه ومنافعه تفكهاً وتغذياً وتحلياوشرباً ، ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب المعطوفات على طريقة الترقي من الادنى في التغذية واقتيات الناس الى الاعلى والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا عكس الترتيب في قوله تعالي (٦: ٩٨ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعها

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه)
فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهو دونه عالم النبات أدنى منهما فروعي التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ماقبله. والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات بيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحريم باهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها، وجرى هنا على هـذا الترتيب فذكر الحرث أولا لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترقي في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلا كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ (انظروا الى ثمره) وقال هنا « كلوا من ثمره» ولم أر احدا تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ماذكر ﴿مختلفاً أكله﴾ الاكل مايؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء ـ وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ماقبله وقيل بالعكس والارجح انه راجح الى كل والمعنى أنه أنشأ ماذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك — أي لم قال كأنه ولم يقل كانها وهي جمع مؤنث — فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيدة

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المطعم قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد مابين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومز وفي لون الحب من أحمر قانيء قمدأو فقاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة. ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿ كلوا من ثمره اذا اثمر ﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بانه هو الذي أنشأ لهم مافي الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنهم بانه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللاقوات جميعاً فمن انتحله لنفسه فقد جعل نفسه شريكا له تعالى، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكده مافي الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر. وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو التمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان التمر يضره مثلا حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بانه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بان هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله مالم يكن مضطرا اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالحاجة الى كثرته في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلا. ولكن مثل هذين ليس تحريما ذاتيا لماذكر يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئا بمحض ارادته وانما هو مكلف شرعا بصيانة المصالح ودرء المفاسد فاذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاع الشجر الثمر والزرع الحب لئلا يتوهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأينع ، وفي آية أخرى (كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصرما فعنباً فزبيباً ، والنخل يؤكل ثمره بسراً فرطباً فتمراً ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه وأكله براً مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره لمستحقيه من ذوي القربى واليتامى والمساكين زمن حصاده في جملته بحسب العرف ، لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في الاصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جديرة بأن تعد نوعاً خاصا من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل » وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جددته (اي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان أهل المدينة كانوا اذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى والمساكين ويعطي الضغث . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي هي العشر وربع العشر ، وقد روي عن انس بن مالك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الاجماع

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينتها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الاصوليين

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. واخرج ابن أبي شيبة وابن ابي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصد واذا درس واذا غربل اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفيان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له عمن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الزرع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحمزه بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لئلا تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة» اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمه في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو(؟)العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابوحنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اه بعبارته السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة، فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليبا ، فجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الاشارة كما مر قريباً أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليبا وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور. ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولاسيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والثمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن. وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فانما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذوه قوتا غالبا كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقا وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحدالذي ينهى عن تجاوزه اماشرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لاتعطوا أموالكم وتقعدوا فقراء. وعن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخلا فقال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الرواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فأنزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لا تمنعوا الصدقة فتعصوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عشوره، وقال للولاة (ولا تسرفوا) لاتأخذوا ماليس لكم بحق. فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق. (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآيتي الاعراف والمائدة. وهذا لايمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لايحب المسرفين. وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال(وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا ﴾ أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي مايحمل عليه الناس والاثقال من الابل والبقر وهو كبارها ـ وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه ـ وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر، أو ما يتخذ الفرش من صوفه ووبره وشعره وقد روي نحو هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروي عن عبدالله ابن مسعود ان الحمولة ماحمل من الابل والفرش صغارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام . وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش مايفرش من الانعام أي يركب وكني بالفراش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفراش » وفلان كريم المفارش اه. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون* ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلهما في سورة يس وفي سورة النحل

﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾ من هذه الانعام وغيرها وانتفعوا بسائر أنواع الانتفاع منها ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ بتحريم مالم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فانى لغيره ان يحرم عليكم ماليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو رب لكم فيتعبدكم به تعبدا ، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه ، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لا في تمتع بالشهوات كأكثر اغوائه .

﴿ انه لكم عدو مبين ﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالافتراء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩ انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لخواطرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها ؟

﴿ ثمانية أزواج ﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونهما

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل وعلى كل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضادا،قال الراغب والاثنان زوجان يقال له زوجا حمام (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الازواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير مخصص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها — وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع الفرش على أحد الاقوال فيه وعا لا يصلح الاللاكل منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير مخصص بعد أن قدم فى الاجمال ذكر الحمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أعم فانها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)

﴿ قل آلذكرين حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكرين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الانثيين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواءاً كانت ذكوراً أم اناثاً؟ والاستفهام للانكار أي انه لم يحرم شيئاً من هذه الثلاث. وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتفكر فيه منهم انه لاوجه يعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغواً أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا، والتعليل بهذه الاوصاف لاوجه له ويلزمه ما لايقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو ببينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمه عليكم ، والا كان تخصيص ماحرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الاباعر وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لاواحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في اصل اللغة على الذكر والانثى مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للانثى كالمرأة. والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والانثى كما قال الجوهري كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثورة وثيرة (كعنبة) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكرين والانثيين وما حملت أرحام الانثيين مثل ماتقدم في الغنم والمعز اذ لافرق بينهما في طريق الانكار المراد من الاستفهام . وقد لخص السيد الآلوسي أقوال المفسرين في هذه الآية أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الانواع الاربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ماذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ما ينكر وليها لان ما في النظم الكريم أبلغ وبيانه على ماقاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال: قل الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الالزام والتبكيت. ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً وانثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الانثى وجب

ان يكون كل اناثها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعقبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لايجب ان تكون علة تحريم ماحكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أوغير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما. ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنيين في الضأن والمعز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ماحرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكرا أو انثى أو حملا لها — فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن ماقالوه عين الجهل، وهو ماانفردنا ببيانه آنفا

وقوله ﴿ أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ؟ ﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم مازعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول ، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبئوني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحا بغير واسطة ؟ وهم لايدعون هذا ولا ذاك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراءا مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله إن الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كل مااقترفوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

٢٨. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهكم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ماتقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا بتحريم مالم يحرمه وشرع مالم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم مّا يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لانكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفاسد والشرور والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله ؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير ، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالي به تعبداً له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٣ : ٢١ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاؤهم وقد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الفطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبحر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنعقد لهذا فصلا خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة

﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم . فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصدهم عن استعمال عقولهم . فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم بالافتراء على الله لاضلال عباده

﴿ فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة ﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا «رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل » وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع. وروى البخاري في باب قصة خزاعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آنفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ابو خزاعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لاكثم بن الجون « رأيت عمرو ابن لحي يجر قصبة في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحمى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحدا منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فسخهما الله جل وعلا حجرين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح - ودو سواع ويغوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك اولئك ونسخ العلم عبدت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها. ومعنى قول ابليس ووحيه وسوسته، وكانت العبادة لهم توسلا بهم واستشفاعاً وتقربا الى الله وذبائح تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافا بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسلمين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويذبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالا جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار للتبرك بها، واجازة بعضهم تشريفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشريعاً شركيا للترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان وداوسواعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيره أنهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم. وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين ومازال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكر أصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكرى . ولا أزال ذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاما يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وباسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكار» وكان يكرر كلمة «تذكار» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولاصحابها ، وأما مشركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لان اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لان الاله هو المعبود وان لم يكن ربا خالقا ويقولون كما اخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عندالله) ويسمونهم أولياء أيضاً (والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لاتغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذه بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكل تعظيم ديني لهذه الاشياء أو الاشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها واشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ — فَإِنَّهُ رِجْسٌ — أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ . ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئاً من الطعام ـ وكذا غيره ـ الا باذن من الله في وحيه الى رسله ، وان من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية اذ لايحرم على العباد الا ربهم ، وان من اطاعه

في ذلك فقد اتخذه شريكا لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وان من هـذا الشرك والافتراء على الله تعالى ماحرمت الجاهليـة من الانعام والحرث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقدختم الله تعالى هذا السياق ببيان ماحرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرع من قبله فقال

﴿ قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيهـا الرسول لهؤلاء المفترين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس: لا أجد فيما أوحاه الله تعالى الي طعاماً محرماً على آكل يريد أن يأكله بل الاصل في جميع ماشأنه أن يؤكل أن يكون مباحاً لذاته الا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الاكل أو دماً مسفوحاً أي مصبوبا كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فان ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أو فسقاً أهل لغير الله به وهو مايتقرب به الى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ماذكر من الانواع الثلاثة هو المتبادر وهو اظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولاسيما اذا أريد بالرجس الحسي منه فان طباع أكثر البشر تستقذرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجمل اللحوم منظرا فلا يعافه الا من يعتقد حرمته وذلك استقذار معنوي لا حسي وانما يستقذر الخنزير حيا بملازمته للاقذار وأكله منها. والارجح ان سبب تحريم لحمه مافيه من الضرر لا كونه من القذر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحمزة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى الا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هـذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى (٦: ١٢٠ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) من هذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم ﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال الى أكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي مريد لذلك قاصد له ولا متعد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ماذكر الا لضرره، غفور رحيم فلا يؤاخذه بأكل مايسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل ان المراد بالباغي من يبغي على مضطر مثله فينزع منه ماهو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه. وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى، وقيل هو من يبغي على الامام الحق ويخرج عليه. وهذه معصية لا دخل لها في حل الطعام وحرمته

وظاهر الآية مع عطف ماحرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا اجد فيما أوحي الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريماً موقتاً عقوبة لهم وهو ماذكر جملته أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه موقتاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم» ودليل كونه عقوبة لا لذاته ما سيأتي وقوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة)

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ماعدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنقة والموقوذة والمتردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتها قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام. وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ماليس من الاطعمة كالاقذار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون). فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه او تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحمر الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ملخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) فقال ماخلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحي الي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الا ية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أباهريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يارسول الله

ماتت فلانة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يارسول الله أنأخذ مسك(١) شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) وانكم لا تطعمونه وانما تدبغونه حتى تنتفعوا به » فأرسلت اليها فساختها ثم دبغته فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الاية وقال انما حرم من الميتة مايؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقد والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح

وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فاما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دماً مسفوحاً قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحال؟ قال نعم، قال ان عامتها دم، قال انما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس انما نهي عن الدم المسفوح

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا لا بأس بأكل كل ذي شيء الا ماذكر الله في هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً) الاية

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد فتلا — قل لا أجد فيما أوحي الي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل الجريث(٢) فقال — قل لا اجد فيما أوحي الى محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر.

(١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الانقليس وتسميه عامة مصر بالثعبان

واشباه ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يحرمونه وان الله أنزل كتابا فأحل فيه حلالا وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً او لحم خنزير)

واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر

واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أُكلتِ الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى في الناس «ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس» فاكفئت القدور وانها لتفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

واخرج ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمجثمة والحمار الانسي

واخرج ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والنهبة(٢)

واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الهرة واكل ثمنها

واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب. واخرج مالك والشافعي وابن ابي شيبة والبخاري

(٢) المجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى و يقتل ونهي عنه لانه تعذيب والخلسة والخليسة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهي خالته) فاتي بضب محنوذ (مشوي بالحجارة المحماة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي(١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر

هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرمته بالنص واباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الحمر الاهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصصاً لعمومها على ان السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الحمر الاهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي مجمع على حلها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكراهة كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليله بانها رجس اذ صرح بعضهم بانه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالخنزير وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي انهم اختلفوا في فهمه وتعليله . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم انه للتحريم مع صحة الحديث بحله وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر. واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبني عليه التحقيق فيها فنقول :

---

(١) قالوا اراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد واستشهد بقول الشعبي عنه: لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم أو حرمها البتة يوم خيبر (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (لعله مما) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله (ص) الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي اوفى: فتحدثنا أنه انما نهى عنها لانها لم تخمس. وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهبت حديث أنس حيث جاء فيه «فانها رجس» وكذا الامر بغسل الاناء في حديث سلمة. قال القرطبي قوله «فانها رجس» ظاهر في عود الضمير على الحمر لانها المتحدث عنها المأمور باكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم باكثر من علة وحديث ابي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه.

= وأما التعليل بخشية قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الحمر والاذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة لاجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم اليها.

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضاً فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضاً تحريم ما اهل لغير الله به (؟) والمنخنقة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الحمر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب ابن أبجر قال: اصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ماأطعم أهلي الا سمان حمر فاتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها. وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الحمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟ » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ماحرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي مختلف في وحشيه كالهر)

*

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الحمير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بانها رجس، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن ابجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذا بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ويمنع صحة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن ابجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خيبر) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً. ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التغذي منها واما الحمر فانما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج ، لجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً موقتاً أي ما دام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علفها نجسا . لحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن ابجر لانه بمعناه لامعارض له فيجعل شاذا بمخالفته اياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلأ وورق الشجر اي لاالنجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث انس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمر وانما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا موقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة اياه بقلة الظهر أي ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فانها رجس. وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تفي به وقد صرحوا بانها كانت عزيزة وقتئذ. ولو كانت الحمير نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحاً من اول الاسلام وتوفرت دواعي نقله وتواتر العمل بمقتضاه، واما اكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من اكلها العذرة لتعين ان يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها مايمنع تحريم غيره بعدها كتحريم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطىء. الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الخمر ليس زائدا على مفهوم الآية لان الاية في الاطعمة والاغذية وبهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب. ومن غرائب السهو ذكر الحافظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

واما ماورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث . على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريما قطعيا في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري انه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لاكل السباع اذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله. ومما يعل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون انه لولم يكن يرى أن الحديث لايحتج به لماخالفه وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وانما حسنا لموافقتهما الاحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة . على انهما قالا: حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهمامن كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع. وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خيبر ان الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم الى انه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية

قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح: قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لايحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لاأجد) والجواب انها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة. ثم ذكر نحو ماتقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر اذ ذاك فليس فيها نفي ماسيأتي .

وعن بعضهم ان آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية انهم كانوا يحرمون أشياء من الازواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية (قل لاأجد فيما اوحي الي محرماً) اي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لانها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً .
ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لانه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لاحرام الا ماحللتموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ماتقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ماحرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم الى غير ذلك مما سيق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة الى المدينة اه

اقول هذا اقوى واوسع ماجابوا به عن الآية قد لخصه احفظ الحفاظ واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائليه وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم ان مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه امثالهم من المجتهدين، ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له ـ وذلك اظهر مواضع العبرة ـ وهو ما اشرنا اليه من قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحافظ آنفاً على علاتها ولعله لولا نصر المذهب لمانسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (٢: ١٧٣ ياايها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون (١٧٤) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفوررحيم) لفظ «انما» يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصوليـة المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيهـا مزيدا في البيـان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز « انما حرم عليكم » قال ابو اسحق والذي أختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ماحرم عليكم الا الميتة ـ لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقا لاينافيه ماقاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع « انما » على ان تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القـديم . لاتقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولـكن لمن يعلمه ويقر به الا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب .... ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لاتكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل مايقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الـكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ماهذا الا كذا . وان هو الا كذا ـ فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ماهو الا مصيب . او ماهو الا مخطئ ـ قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ماهو الا زيد ـ لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

انسان آخر ويجدّ في الانكار ان يكون زيدا . ثم بين بعد امثلة ظاهرة في القاعدة ان قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسلهم (ان انتم الا بشر مثلنا) انما جاء بالنفي والاثبات دون « انما » مع انه معروف عند الفريقين — لانهم جعلوا الرسل كانهم بادعائهم النبوة قد اخرجوا انفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا امرا لايجوز ان يكون لمن هو بشر . ولما كان الامر كذلك اخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والا دون انما ـ لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اهـ ملخصاً من الفصل الاول في مسائل انما : وصرح في الفصل الثاني بأن انما تفيد في الكلام بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره واطال في الامثلة وشرحها كعادته

وهـذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الانواع الاربعة فآية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم مالم يحرم الله مع ادعائهم انه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لانهم كانوا يجهلونه وينكرونه، على ان المسلمين لم يكونوا يعرفونه ايضا لانه أول مانزل في المسألة ولذلك فسر به قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم) ولم يفسر بآية النحل مع انها مكية لان المروي أن الانعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كما سيأتي والظاهر ان الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وان جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتاً الي مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآيتي البقرة من حيث ان بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الامر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه افراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون (١١٥) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وانما اخترنا انها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولان آيتي البقرة قد جاءتا بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيباً

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) فتكون آيتا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بمعونة السياق، والايجاز في السور المكية كالاطناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبينا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الآيات الثلاث فى تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يحلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك فجاءت بحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص اسلوبها بسرد نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقررا بآية الانعام ،

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضا ان يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب ان يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافع الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة على التحريم كما علمت. واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان رواته وهو اعلم التابعين بالسنة فى وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهائها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس فى جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري فى سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان الناسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضي به العقل بل دل عليه الاجماع فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني

وصاحب التقريب وابو اسحق الشيرازي في اللمع والقاضي ابو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد

وجعل بعضهم اخبار الآحاد في تحريم الحمر الاهلية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الاربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً وناس آخرون بقيود معروفة في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكروه من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما اريد بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ماعداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل الاسلام بمكة وماذكر من تحريم الحمر الاهلية والسباع كان في اواخر سني الهجرة بخيبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند انزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكده بعدها مرارا

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ماأوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف الا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بآيتي النحل والبقرة ـ أن جعل آية اول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية اخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر

وأقول اننا ماتركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسياناً لها بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو ان المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك اوبمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا اننا قد اخترنا في تفسيرها ان المراد بالتشبيه كونها من الطيبات اي ما يستطيبه الناس في مجموعهم وان عافه افراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي (ص) اكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لاخلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصصا لعموم آية البقرة — ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمير ، وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية(قل لا أجد فيما أوحي الي محرما)... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال «خبيثة من الخبائث» فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان »مشعر بشكه فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل. على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام. ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي (ص) ولهذا تكثر فيها العنعنة

وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ماثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور وهن الفواسق الخمس وكذا الحدأة والوزغ أو النهي عن قتله كالنمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع . والصواب ماعليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لاتقاء ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثا أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالا كل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تعذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما ان ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . ان رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الاصابة بالسهام والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر ان النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وانه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان ان النبي (ص) قال « من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة يقول يارب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة» وروى النسائي أيضا والحاكم وصححه مرفوعا « مامن انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وماحقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الاذى عنه دع ترك ايقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التى عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها اذ رحمت كلبا عطشان باخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهي خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل اذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل(١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول ان الهدهد — وهو معروف — يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجلين الذي لا يؤذي فقط «٢» الصرد بضم ففتح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه اسود كبير الرأس والمخلب شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونيه يوجد في شعف الجبال ورءوس الاشجار ويتشاءم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد انه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمي الاخطب لهذا والاخيل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كما تنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء، معارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو أصح منه

وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخباث العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر) : أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالخمسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والنملة والصرد ـ أو استخباث العرب اياه كالخنفساء والضفدع .... لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخباثهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السعة لاذوي الفاقة اهـ ونحوه قول النووي في المنهاج : وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا . واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا

ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه . وأما استخباث العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازى في أحكام القرآن ما ملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخباث العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما تستقذره لا دليل عليه . ثم انه ان اعتبر استقذار جميع العرب لجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيبون هذه الاشياء ، وان اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب اليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها الى آخرها ما نصه : ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ، ثم ان هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اه

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم مااستخبثته العرب لا أصل له فلم يبق لاصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الامر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبمفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالاخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ماهو أقوى منه من منطوق اومفهوم وقدعارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ماأباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فمعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبيث يطلق على المحرم وعلى القبيح والرديء وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث بمحرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين واكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام ، وهذا الاخير مكروه لا محرم .

فبهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بانه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازماً وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ماادعوا حرمته باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي . ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم ، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتن بها عليهم في مثل قوله (هو الذى خلق لكم مافي الارض جميعاً) كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الاكاسرة والقياصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرهما من الامصار

فكان من تأثيرها فى أنفسهم أن جعلوا مايستقذره مترفو العرب فى حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا فى اجتهادهم الاصول القطعية فى يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — ولتذكروا ان هذا التشدد فى التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم، والتوسع فى أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم فى صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم .

وقد كنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا فى بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا فى السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم فى اجتهادهم ولكن لاعذر للمقلدين فى اتباع كل طائفة منهم لمذهب فى كل ما يقوله علماؤه وترك النظر فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عمن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يجيز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكا لله تعالى فى التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريع .

وليس فيما اطلنا به فى تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ماقال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبينا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ماتركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلا كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لايصح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وملخص ما تقدم أن آية الأنعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها — وهو علام الغيوب — انه سينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداتها ومؤيداتها وهي أنواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه ـ فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة

(الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء ـ

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢:٢٨ هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعاً) وقوله (٢٢:٦٤ ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥:١٢ وسخر لكم مافي السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦:١٤ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كالآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨ وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فآيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ماقصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩ : ٣١ اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها « أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئاً استحلوه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوهم فقال « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » ثم دعاه الى الاسلام فاسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة. ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

اربابا بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحده والرسل مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعلماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالما في قوله هذا حرام الا اذا جاءه ببينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها. قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهدا بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى. وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأييد الحكام لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكام الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لايثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ، - أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ماأحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا » وتلا (وما كان ربك نسيا) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعا « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الاربعين . وفي معناهما أحاديث أخرى
وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر فى جميع الاقطار بالاهتداء به فهى مأخوذة مما ورد من يسر شريعته وعدم اعناتها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع فى جملته درجة الرشد الذي يستقل به فى شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد فى الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس فى تحريم ماحرموه من غير الانواع الاربعة التي فى الآية شيء من ذلك

ثم بين تعالى ماحرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على ألسنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ماحرمه تحريما عاما مؤبدا على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريما عارضا على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا ، وأصل الهود الرجوع برفق قاله الراغب . أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ماذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو مايدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا المخلب بظفر سباع الوحش والطير ، فالظفر عام والمخلب خاص بما يصيد كالبرثن للسبع ومنه قولهم في الاستعارة : أنشبت المنية أظفارها في فلان — وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه : وقالو الظفر لما لا يصيد والمخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالاظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعامة . وظاهر انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكروا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال : انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال

(١) الظفر بضمتين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأنوس وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو أظفور كعصفور وجمعه اظافير وقيل اظافير جمع اظفار

كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وتعقبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على المخالب والبراثن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس. ثم قال

اذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة ـ فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين. وعندهذا نقول ماروي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ماهو قطعي، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله.

وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى(٤: ١٥٨ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانياب من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص. وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى(بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتهما وابهامهما. وان آية (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ماحرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كابراهيم وذريته الا ماحرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبوه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم ـ وان مايروى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين، وفيها الغث والسمين، وكان فيهم من يصدق في بيان مافي كتبهم ومن يمين، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببغيهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فاكدحقية الخبر وصدق المخبربان" والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولام القسم ،أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبار ناصادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك أواليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا. والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا انه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ماكان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولانفسهم وتمردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكاركونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امرالله رسوله أن يجيبهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سعتها لاتقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين. والبأس الشدة والمكروه. واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتهوا عن مثلها اوليتربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلو هممهم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرد في الافراد لقصر اعمارهم. وقد بينا ذلك في التفسير مراراً كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق النّسا كما قالوه في تفسير (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خالطوهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه آنفاً في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصروا

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ، واطماع لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وآمنوا بما جاء به رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع الابرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

---

(١٤٨) سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلا لعقائد الاسلام في الالهيات والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التى كانوا يحتجون بها على شركهم وتكذيبهم للرسل وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ، ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد عليها من الشبهات الداحضة ، ماقيل منها ، وما سيقال للرسول (ص) بعد نزولها ، فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ماعظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمناها، فاتياننا ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٧:٢٧ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل (١٦ : ٣٥ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣:١٩ وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون)

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة للرسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالوهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسلهم — أي مثله في كونه تكذيباً جزافاً غير مبني على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم (عليه وعليهم الصلاة والسلام) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسلهم آيات معينة فجعلها الرسل نذيرا لهم بالاستئصال فتماروا بالنذر، وما دونه لغيرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجبارا مخرجا له عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره اياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل — فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم

وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطالب المشركين بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ ، ولذلك قفى عليه ببيان حقيقة حالهم فقال ﴿ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين وهما عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعدونها ، وهي درجة الخرص أي الحزر والتخمين الذى لا يمكن ان يستقر عنده الحكم كخرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الخرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نفى عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في ادنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يغني من الحق من شيء ، أثبت لذاته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلوها حجة فقال

﴿ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الخرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجيزك اياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — : ان لم يكن عندكم علم ما في أمر دينكم ، فلله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثني به من حجة دينه القويم وصراطه

المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يعرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لايكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، المبينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريص على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه، دون من أطفأ باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أوحسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جمودا على تقليد الآباء،واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا الزام ،وما على الرسل الا البلاغ، والا فلوشاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد ، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهداكم أجمعين بجعلكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مفطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو بخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجريان دمائكم في أبدانكم،وهضم معدكم لطعامكم،أومع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجح بعض ما هو مستعدله على بعض بالاختيار،واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينافي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ،كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (٦:١٠٦ ولوشاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥:٥١ ولوشاء الله لجعلكم أمة واحدة) وقوله (١١:١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله(١٠:٩٩ ولوشاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على الجبرة والقدرية جميعا الاهما وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبرعند المعتزلة واثبات الاشعرية لهما. وقدجمعنافيما جرينا عليه آنفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب مالهم بها من علم

وقد رأينا ان نلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الزمخشري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كذهب المجبرة بعينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك. فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره اه

وقدرد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لاتيانه اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولاتستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقداحتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور وابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناسا يقولون ان الشر ليس بقدر، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشركوا لوشاء الله ماأشركنا ـ الى قوله ـ قل فلله الحجة البالغة فلوشاء لهداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة

وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لأنها لوكانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام، لابقولهم (لوشاء الله ما اشركنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسل الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحريم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه» وماقال هذا الاعن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة

وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الانتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام افحام الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى انهم لاحجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له لا لهم بقوله قل فلله الحجة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ماصدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمي أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لافعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقبا عاما لاهل السنة(٢) وجماع الرد على المجبرة

(١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢) لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الاشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبعضهم انكر اللفظ فقط

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا ـ الى قوله ـ قل فلله الحجة البالغة) وتتمة الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت نفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين الجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أوغيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرهما ويعتقدون ان ثبوتهما قاطع لحجته ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اه

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كامام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم ، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص ، ليظهر لهم انهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في انفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه ـ وهو طلب تعجيز لانه ماثم شهداء يشهدون فهو كالاستفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره ، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالادلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندكم شهداء تلقيتم عنهم ذلك وهم يقدرون على مالا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدتموهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة ـ فامثال هذا الفروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع اهواءهم . لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة. اصرارا على تقاليده الباطلة، انما يكون صاحب هوى وظن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهلهم واتباع اهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثلا وعدلا يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته.

ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتنبيه ولمّ التي بمعنى القصد، وفعل يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلما وهلموا

---

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ : أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٣) وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيماقبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم به وافترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يحرمون ويحللون لانفسهم: تعالوا الي واقبلوا علي أتل وأقرأ ماحرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ عنه باذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات البينات. وقدخص التحريم بالذكر مع ان الوصايا التي بينها التلاوة أعم لمناسبة ما سبق من انكار ان يحرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم حل ماعداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.
وأصل (تعالوا) و(تعال) الامر ممن كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثر فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولاسيما في غير هذا الموضع . ولهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الظنون والاوهام

وقوله ﴿ ألا تشركوا به شيئاً ﴾ شروع في بيان ماحرم الرب وما أوصى به من البر، وقد ورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فنحن لا يعنينا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحا مطردا وما لم يوافقه فهو غير صحيح او غير مطرد، وسنريك فيه عن البيان، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأ كبر المحرمات وافظعها وأشدها افسادا للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداد له او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها .وتقدير الكلام اول ما اتلوه عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات ـ أو ـ أول ماوصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام ـ هو ان لا تشركوا بالله شيئا ما من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبياء والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وارادته وعن كون العاقل منها من عبيده (ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا)— او أن لا تشركوا به شيئا من الشرك صغيره او كبيره ـ ومقابله ان تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنا لان الخطاب موجه الى المشركين أولا وبالذات

﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ اي والثاني مما أتلوه عليكم أو مما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخروا فيه وسعا ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات. وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك و بين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء (او بني اسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايذان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الايجاز لانها خلاف ماتقتضي الفطرة السليمة والآداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى بالباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذي القربى أليق ، لان من احسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوقا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين (احدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لابيه واخوته (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيد والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع ـ والانعام والاسراء. وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقون (حسنا) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيهما متعلقة بوصينا

ولو لم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيها في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان اشكر لي ولوالديك) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحديث

عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها، قلت ثم أي ؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضياعا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد. وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد اطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والجاء لهم الى العقوق في الكبر ، والى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد وتحكمهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكم أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووفقنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جياعا في حجوركم. فانه هو الذي يرزقكم واياهم اي ويرزقهم بالتبع لكم. فالجملة تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسبين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للاشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالته تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم) (ص١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ماعظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقترفونهما وقلما يجاهر بهما الا المستولغ من الفساق الذي لا يبالي ذما ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس وفضلائهم ، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويعدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوانيت ومواخير تمتاز باعلام فيختلف اليها اراذلهم ، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخدان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان) والخدن الصديق يطلق على الذكر والانثى ، ويعبرون بعصرعن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن المخادنة بالمرافقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية، أي بهذه الآية ومافي معناها . وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دلت على ذلك بعمومها ، وفي روايه عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية ، وما بطن - - قال — السر . وعنه أيضا : ما ظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا . واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال « أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم » ؟ — قالوا الله ورسوله أعلم — قال « هن فواحش وفيهن عقوبة » واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الرهاوي انه سمع مولاه يقول كان رسول الله (ص) يقول «مسألة الناس من الفواحش » واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نفضت له ولدها طلقها من غير ريبة . نفضت له ولدها ولدت له . وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ماظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقة ، أي لان الناس يأتونهما في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكروه منها أمثلة لا تخصيص

وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة (ص ٢١ ج ٨ تفسير) الا أن الاثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصغائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) وقال في آية الاعراف (قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله مالا تعلمون) قيل انها جمعت أصول المحرمات الكلية . وفي حديث عبدالله بن مسعود مرفوعا « لا أحد اغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن »رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا بالحق هو مايبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ماورد في النهي عن قتل المعاهد وايذائه. كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبدالله بن عمر (رض) وقوله (ص) « من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ماتدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخروية - أو بعدها عن متناول أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية. والوصية مايعهد الى الانسان ان يعمله من خير أو ترك شر مما يرجى تأثيره، ويقال أوصاه ووصاه. وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعظ. وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبت اتصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون اعارته الجنوب جانبا منها وواصت صوبه يد الصبا

أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا ما فيه الخير والمنفعة في ترك مانهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلا لها ومانعا من المخالفة . وفيه تعريض بأن ماهم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم اذا وليتم أمره أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الافعال التي هي أحسن مايفعل بماله من حفظه وتثميره وتنميته ورجحان مصلحته والانفاق منه على تربيته وتعليمه مايصلح به معاشه ومعاده. والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه وتوقع فيه وعن الشبهات التي تحتمل التأويل فيه فيحذرها التقي اذ يعدها هضما لحق اليتيم ويقتحمها الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له على ضررها ،كان يأكل من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى من أول سورة النساء وتفسير (٢ :٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) من البقرة مايغني عن التطويل هنا في تحرير مسألة مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ اشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو مايقابل النهي من ايجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الوصي لا يجوز له ان يسمح لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن بلوغه سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيما أو سفيها أو ضعيفا ، وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد او جمع لا واحد له او له واحد قال في اللسان والاشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة ـ وهو موافق لتفسيرنا او حجة له ، ونقل عن ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتهل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أدناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الاربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور مابين ذلك. وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالبا بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الاربعين وقيل الستين. والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تعد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافا لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيرا. وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم. وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيدا في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الغش والحيل ، وان سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فمتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسماسرته ومنهومو القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ؛ وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم اموالهم) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء .

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلتم للناس او اكتلتم عليهم لانفسكم والميزان اذا وزنتم لانفسكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك وافيا تاما

بالقسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم. فهذا هو النهي المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملابسين للقسط متحرين له، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره مايرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هـذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بائعا يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بذمته .

﴿لا نكلف نفسا الا وسعها﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم مايعرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كميزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها. وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا مايسعها فعله بأن تأتيه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ماذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له اوعليه على حدسواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفا . وقاعدة اليسر وحصر التكليف بمافي وسع المكلف ومايقابله من رفع الحرج ونفي العسر، من أعظم قواعد هذا الشرع، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل، فلايساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت ثقتهم بأنفسهم ، وحل محلها ثقتهم بالاجانب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها .ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا ! !

وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لنعتبر و نتعظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف في الكيل والميزان. وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان «انكم وليتم أمرا

هلكت فيه الامم السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفا بسند صحيح وروى غيره مايؤيده

﴿ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تعدلوا في القول اذا قلتم قولا في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الاقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحدا لقرابته ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدنيتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) الخ والثانية قوله (٥ : ٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) الخ فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير

﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ أي والتاسع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ما خالفه. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على ألسنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة ، وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضا في الحق موافقا للشرع. قال تعالى (ولقد عهدنا الى آدم) وقال (ألم اعهد اليكم يابني آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال أيضاً وهو من الثاني (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمتثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بنذر او يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوا به) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول ـ فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولكن لا يعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم ألجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن - فالعهد اذاً عام لكل ماشرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كنذر الحرام والحاف على فعله ومعاهدة الحربيين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها - اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر »

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر واصله تتذكرون، وليس معناهما واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازا بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكرا، ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) وأما التذكر فمعناه تكلف ذكر الشيء في القلب والتدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينيب) وقوله (سيذكر من يخشى) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفعل . وحكمة القراءتين افادة المعاني التي تدلان عليها من باب الايجاز البليغ .

والمعنى ذلكم المتلوّ عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها ـ وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فلكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا ـ وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكر في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية ـ او رجاء ان يتذكرها المرة بعد المرة من اراد الانتفاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك — أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوكم اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسنها وفضلها ـ او — ان هذا القرآن الذي ادعوكم اليه وادعوكم به الى ما يحييكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والآخرة ـ اشير اليه مستقيما ظاهر الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات. وقد اضيف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الفاتحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة.

وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل. قرأ حمزة والكسائي (وان هذا صراطي) بكسر همزة أن والباقون بفتحها، فأما كسرها فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. ولغيرها۔ وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل ان هذا صراطي مستقيما لاعوج فيه فعليكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج، وترجحون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبزار وابو الشيخ والحاكم وصححه واكثر مصنفي التفسير المأثور عن عبدالله بن مسعود قال: خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله : ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد (ص) في ادناه وطرفه الجنة وعن يمينه جوادّ (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال يدعون من مر بهم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة» وروى احمد والترمذي والنسائي عن النواس بن سمعان (رض) مرفوعا «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا، وداع يدعو من جوف الصراط فاذا أراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب قال له ويحك لاتفتحه فانك ان تفتحه تلجه (اي تدخله) فالصراط الاسلام ، والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم » وهذا الواعظ هو مايعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيمْ وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرها مجاهد هنا والمعاصي كما في حديث النواس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه ويتعصبون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال اوالكفر أوالابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفيها لا في الحق لذاته والاستعانة على استبانته وفهم نصوصه ببحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى كتاب والى ما صح من سنة رسوله أعرضوا عنهما وآثروا عليهما قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لاهله ـ كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلهم وضياع حقهم ـ فبهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ما حل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياع الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين (احدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم فنسأله تعالى ان يكثرهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السيل الزبى . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات.

وقد سبق لنا سبح طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين) (٣) وتفسير (٥ : ٣ اليوم اكملت لكم دينكم) (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) من بعد بضع آيات

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والاباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقتال وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر والتذكروما قبلهما بالعقل. وبعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم للآيات الثلاث وهذا نصه :

(١) راجع ص (٢٠ ـ ٢٦ و٤٦ و٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ ـ ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قاله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر.

وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى

(قال الآلوسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول أدي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعلل الايصاء بذلك بما فيه ايماء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اه

واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن الدر المنثور

أخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم ــ الى قوله ــ لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟ــ ثم تلا (قل تعالوا اتل ماحرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات ـ ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئا فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء آخذه وان شاء عفا عنه » وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلا نسابة فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهانئ بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعو يا أخا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوكم الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعو أيضا يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا ـ الى قوله ـ تتقون) فقال له مفروق: والام تدعو أيضا يا أخا قريش فوالله ماهذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هانئ بن قبيصة قد سمعت مقالتك واستحسنت قولك يا أخا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لم تلبثوا الا يسيرا حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم ـ يعني أرض فارس وأنهار كسرى ـ ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقدسونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا

منيرا) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الادبية على حقية دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، فقفى بها على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين والممترين، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه ، واعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول اذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والاعذار بذكر ما يشبه القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل

﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يوقنون ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدى منهم وأعظم انتفاعاً لما يعتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بثم التي تدل على تأخر ما عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) بحذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري الى انه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم على ألسنة أنبيائها، والتقدير : ذلكم وصاكم به على ألسنة الرسل ثم آتينا موسى الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام العبادات والمعاملات الشرعية كما ان أحكام القرآن التفصيلية تجيء بعد هذه الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا مايقرن سبحانه بين الكتابين كقوله (ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا)وقوله أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراوهدى للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية ا ه المراد منه وقد أورد شواهد أخري من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ماقيل في هذا العطف وكونه « بثم » لخصناه بأقرب تصوير ،وقد نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها في غاية التكلف، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز مخل لايتبين به مراده وقال ان فيه نظرا

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

ولم يبين وجهه ، وانما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه ان عطف الخبر بثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق الترقي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد. وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احداهما وهي قراءة من كسر همزة « ان » وانشائية على الاخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللائقة بالتنزيل ، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل ؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والانجيل والزبور ليسا كذلك . بل أكثر الاول عظات وأمثال ، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة ، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية. ووصايا القرآن أجمع للمعاني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا وهو :

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا ما في الارض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الارض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن ، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لاتنطق باسم الرب الهك باطلا . لان الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لاتصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك . لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل مافيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لاتقتل (٧) لاتزن (٨) لاتسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لاتشته بيت قريبك لاتشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على ألسنة جميع رسله حكمنا بأن كلام الكشاف فى تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعده تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فبهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى

وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وقيل ان المعنى آتيناه الكتاب تماما كاملا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الالواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي كخوضهم، وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعد به قومه ويجعلهم محل الرجاء للايمان بلقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم القدر - فتنكيره للتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى — فالمبارك من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل انها من بركة الماء وقيل من برك البعير — وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الالهية

﴿ فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم اليه واتقوا ما نهاكم عنه وحذركم اياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلا لانزاله

﴿ ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - انزلناه لئلا تقولوا أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفته وطريق طاعته وتزكية الانفس من دنس الشرك والرذائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا — والحصر انما يصح بالاضافة اليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم — ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾ لاننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا * استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله) الخ وهذا التأكيد بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكمل البشر فطرة وأعلاهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكمل عقولا وافهاما وأفصح ألسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم مافضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهتدوا بالكتاب فسادوا به جميع الامم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ماكانوا مهتدين به معتصمين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في الآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالته علمية عقلية ، ودلالتها وضعية أو عادية ، على أنها تشتبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بآية من ربه ؟ أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ؟ * ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تعلة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتنكير البينة وما بعدها للتعظيم اذ البينة ماتبين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به امور البشر وشؤن الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم، أحرارا في عقائدهم وعباداتهم، مساوين للمؤمنين بها في حقوقهم ومعاملاتهم ، عائشين في وسط خال من الفواحش والمنكرات ، التي تفسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون، والجماهير مكذبون، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ؟ ﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ماذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن، فينجذبوا الى الايمان، كما قال (وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معناهما الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدف هنا لازما متعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول (ص) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو اكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتمل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية، على ان بين اللازم والمتعدي تلازما في هذا المقام فان الصاد لغيره عن شيء يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من يحبته ويأخذ به اذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين ، والتجار

الغاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء (واذا قيل لهم تعالوا الى ماأنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتعدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم)

﴿سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ أي سنجزي الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوهم عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزي الذين يصدفون ولم يقل سنجزيهم ليعلم ان هذا الوعيد انما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لا على مجرد ظلمهم لانفسهم بالتكذيب ؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أي زدناهم عذابا سيئا شديدا بصدهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَٰئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَٰتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَٰنِهَا خَيْرًا . قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وقفى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الايمان ، وقرن هذا الاعذار بالانذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الامم بما يعرفهم بحقيقة ماينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير مايتمنون من موت الرسول وانطفاء نور الإسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟﴾ أي انهم لاينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الاخير خاص بالامم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتوها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية وقيل أو اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتعرفه الى عباده ومعرفة أهل الايمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام

وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩ هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة . ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولا نفيسا فليراجع (ص ٢٦٠ ـ ٢٦٧ ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانيا ولو كان هو المراد لجعل الاخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الانتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون اتيان بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤنه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لان اقتراحهم كان للتعجيز. واما على القول الذي جرينا عليه تبعا للجمهور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لان ايتاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا، سنة الله التي قد خلت في عباده) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة. بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة او الايمان القهري الذي لا كسب له فيه ولا اختيار ،ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل اتيانها ايمانها بعده في ذلك اليوم، ولا نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه، لبطلان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح،فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر،والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف. ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى،ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى،فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري ، وفي الآية من الايجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة «لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيرا » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا

وقد روي في أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهمت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج

الارض رجا ، وتبث الجبال بثا، فتكون هباء منبثا ، اذا الشمس كورت، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المألوف المعقول. ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب (اي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة. وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل: طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا «تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومئة سنة» ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال «فمن يومئذ الى يوم القيامة لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية »

هذا وان أباهريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الاحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الاحبار وأمثاله فتكون مرسلة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره نثبت هذه الآية بالجملة فنؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الادلة القطعية على ما أشرنا اليه من الاسباب كالرواية عن مثل كعب الاحبار من رواة الاسرائيليات (* والله أعلم

*) من رواة هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواة الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب ، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيي بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الاحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « انها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك ياأبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون من حدثه عنهم غير ثقة

وللأشعرية والمعتزلة وأمثالهما من اهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا ينفع بدون عمل الخير ويمنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآية للجدل عند مستقلي الفكر الذين يجعلون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كمشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة الى الافراد منهم: لاينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا ينفع العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقيق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو ايمان الاذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلا أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لاسباب تعرض له ولكنه يؤاخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون)وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاة مثل هذا بمجرد الايمان،ولكن لايجوز عقلا ولاشرعا أن لايبالي المؤمن المذعن بالامر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغير جهالة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اهتمام بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ماذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا انا منتظرون ﴾

= فاذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه اصحاب السنن أيضا كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعا في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين واذا نصفا السماء رجعا ثم عادا الى ما كانا عليه. قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جدا بل منكر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع اه وأقول ان الاشبه ايضا أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

أي انتظروا أيها الكفار المعاندون ما تتوقعون اتيانه ووقوعه بنا واكتفاء امر الاسلام به انا منتظرون وعد ربنا لنا ووعيده لكم ، كقوله تعالى (١٠ : ١٠٢ فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين) ـ أو انتظروا ما ليس أمامكم سواه في الواقع ونفس الامر وان كنتم تجهلونه ولا تفكرون فيه وهو هذه الامور الثلاثة انا منتظروها على علم وايمان ـ وهي مجيء الملائكة لقبض ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أي أمره بما وعدنا من النصر، وأوعدكم من الخزي والخسر، أو اتيانه تعالى لحساب الخلق ، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ... وهذا الامر يتضمن التهديد كقوله تعالى (١١ : ١٢٠ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون * ١٢١ وانتظروا انا منتظرون) والآية المفسرة بمعنى قوله تعالى (٣٢ : ٢٩ : قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولاهم ينظرون (٣٠) فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون)

---

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ، إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

قد كانت خاتمة ماوصى الله تعالى به هذه الامة على لسان خاتم رسله آنفاً الامر باتباع صراطه المستقيم والنهي عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المشابهة لشريعة القرآن ووصاياه بما علم به أن هذه أكمل لان الاشياء انما تكمل بخواتيمها وقفى على ذلك بالمقارنة بين اهل الكتاب والعرب أئمة اهل القرآن مذكراً اياهم باعتقادهم أنهم اقوى من اهل الكتاب استعداداً للهداية محتجا عليهم بذلك عسى ان يثوب المستعدون للايمان الى رشادهم، ويفكر المعاندون في عاقبة عنادهم، وتلا ذلك تذكيره لهم ولسائر المخاطبين بالقرآن بما ينتظر في آخر الزمان لكل من الامم والافراد . ولما تمت بذلك الحجة، ووضحت المحجة، ذكر تعالى جده وجل ثناؤه هذه الامة بما هي عرضة له بحسب سنن الاجتماع من اضاعة الدين بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم احزاباً وشيعاً تتعصب كل منها لمذهب أو امام فيضيع العلم وتنفصم عروة الوحدة وتصير

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امما متعادية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها ، فقال عز وجل ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود(رض)وهي تفيد ان تفريق الدين قد يستلزم مفارقته لانه واحد لا يتجزأ ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر بالبعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية . ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض . على ان المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بجحوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته . وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري السلف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وموسى وعيسى فجعلوه اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتعصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه ، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب ، وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطل شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم ، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم ، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (* ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير

اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا

*) يراجع تفسير الآيات في ص٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص)«هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن ابي حاتم وابو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة « يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا أصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني براء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لايقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية اوالخوارج مطلقاً، ومراد قائليها انهم منهم لاان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام ابي اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه

قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمر ابن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابي حنيفة انه قال لقيت عطاء بن ابي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانو شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم. وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوما يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحتزب ،وتلت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله أم المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن ابي هريرة انها نزلت في هذه الامة ،وعن ابي امامة هم الخوارج.

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على ان كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الاية لانهم اذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً اه ما اورده الشاطبي في ذم البدع بالادلة النقلية من الباب الثاني (ج١) واعاد الكلام عليها في بحث تفرق الامة من الباب السادس (ج٣) فقال ان لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها .

وأقول ان ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهي اعم مما قال فمجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على شمولها للتفرق في اصول الدين وفروعه وحكومته وتولي اهله بعضهم بعضاً، فعصبية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كعصبية الخلافة والملك والعصبية الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والملاوي الخ بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضا ويقاتل بعضهم بعضا كما قالت ام المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم ان ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله (ص) قد اخرجت من بين الحائط والستر وهي تنادي : الا ان الله ورسوله بريئان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً .والظاهر ان الرواية واحدة

هذا وان قراءة فرقوا وحدها لاتدل على ان كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كماتدل على ذلك قراءة فارقوا فالظاهر ان بين التفريق والمفارقة عموما وخصوصا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين: من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) وفيها القراءتان ايضا وقد قال المفسرون ان قوله تعالى من الذين «فرقوا دينهم» بدل من قوله « من المشركين »

وجملة القول في تفسير الجملة ان المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا اهل الكتاب والمراد بجعل الرسول (ص) بريئا منهم تحذير أمته من مثل فعلهم ليعلم ان من فعل فعلهم من هذه الامة فالرسول (ص) بريء منهم بالاولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من ان ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فاذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه كحكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جنته ورضوانه بمجرد انتسابهم الى الاسلام

أو الى مذهب زيد أوعمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون

ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقوياء عليهم ولبسهم شيعا يذيق بعضهم بأس بعض بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى(٢ : ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا) الخ(١) وقوله (٥ : ١٥ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) (٢) وقوله (٦ : ٣٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الخ (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقته اتباعا للاهواء ، ومايستلزم ذلك ويجازيهم عليه في النار

﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دنياها اربعة اسباب كلية ــ ١ــ السياسة والتنازع على الملك ــ ٢ــ عصبية الجنس والنسب ــ ٣ ــ عصبية المذاهب في الاصول والفروع ــ ٤ــ القول في دين الله بالرأي ، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له ، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله ، وليس له حد يقف عنده ، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع . والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهي موحى من الله تعالى ، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة ، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأنى تتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) يراجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) يراجع في ص ٢٨٧ ج ٦ تفسير (٣) يراجع تفسيرها في ٤٨٩ ــ ٥٠٠ ج ٧ تفسير

شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لا مطمع في تلافي ضرره الا بزواله
تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الاصول دون الفروع
وعللوه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع ، وفيه نظر
والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضا انهم فرقوا دينهم
وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وانهم تمادوا في الدين تمادياً كان من
اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم ، وان كان ضررهم دون ضرر
المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبيهم أدخلوا خلاف الاصول في الفروع
فجعل بعض الحنفيـة التزوج بالشافعية محل نظر لانها تشك في ايمانها وعلل
القول بالجواز بقياسها على الذمية. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية
وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعا للسلف : انا مؤمن ان شاء الله ! ولو سلك
الخلف في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمهما بكل
عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء
والجهل بهما وهجرهما ؛ وما يختلف باختلاف الزمان من الاحكام القضائية
والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بحث التفرق والشيع بالحديث المرفوع
الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افترقت
اليهود على احـدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو
ثنتين وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لفظ ابي داود
عن ابي هريرة ، ورواه من حديث معاوية بلفظ : الا ان رسول الله (ص)
قام فينـا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة
وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امتي أقوام تجارى
بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يبقي منه
عرق ولا مفصل الا دخله » أي الـكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض
للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبدالله بن عمرو
وأوله «ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل ... وان بني
اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتي على ٧٣ ملة كلها في النار الا
ملة واحدة »قالوا من هي يارسول الله ؟ قال« من كان على ما أنا عليه واصحابي »
ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

ابن مالك بسند رجاله ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة . ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ماحرم الله » وقفى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا مسألة الرأي والقياس في تفسير النهي عن السؤال من اواخر سورة المائدة(*) وقد جعل الشاطبي الوجه الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ماجاء في ذم الرأي غير المستند الى كتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية التي نحن بصدد تفسيرها ونقلناه عنه آنفا، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة آثار بمعناه ورجح شمول ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن القاضي اسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار السلف في ذلك الا انحاء اهل الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن احسن كلام العلماء في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغي ان نتبع آثار رسول الله (ص) ولا نتبع الرأي فانه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ، فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها المدنية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول) وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لا نص فيها ولا اجماع ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا و عملوا بما ظهر

(*) تراجع الآيتان ١٠٤ و ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج ٧ تفسير (١) راجع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع ص ٣١١ من الجزء الثاني وبحث المصالح المرسلة من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعة أو حزب ان يتعصب ويعادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرهما وزاد رواية رآها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن النقل غلطا من النساخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنهـا فقال « الجماعه » ثم تكلم عن حقيقـة الافتراق واسبابه واستشكال كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالا في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيما) التي قبلها ثم رجح ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضررة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وماقيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه

وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن اسعد الصديقي) للعقائد العضدية وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسع له المقام . قال في أوله :

« لابد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم أن هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبلغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه وأصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي

فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لي الى الآن فان كل طائفة ممن يذعن لنبينا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى ان ميرباقر الداماد برهن على ان جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية(١) واما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من امة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر ويقيم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لايعلمون أنها موضوعة لجهل اكثرهم بالمقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر الحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في اكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو انها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الآلوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصبي الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لان عدد كلب وعدد حمد سواء ، فألقم الكلب حجراً اهـ ونقول ما كان أغنى الآلوسي عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قالها الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية

(٢) أي لا من امة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولا لقائل ولا هوى لاحد ولا تعصبا لفرقة

وارجاعه الى بقية النصوص التي تشهد لها فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي نداء المحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان للناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الفرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، أوان الناجية الى الآن ماوجدت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث ان الكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعلومة لنا عنهم كالالوهية والنبوة والمعاد، وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والا لما وقع فيه اختلاف. وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بعض لم يعلم أو علم كمن يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا التردد أنه مامن فرقة الا ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة»

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الازهر ممتازا باستقلال الفكر وعدم التقليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذاً لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتدون بهدي السلف ، وانهم ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكونوا أتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع ،ولا من المقلدين في الفروع أيضا ،بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يؤلون شيئا منهما ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيد عالماً من العلماء كائنا من كان وان كثيراً من المنسوبين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . واذاً لما سره حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً فهداه الله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجملا ثم مفصلا ،والرجوع عما خالفه من الكلام والتصوف تدريجا ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسها)

اجماع اهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعد هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذا باسباب العنت . ثم قال ما نصه :

« الحق الذي يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ماجاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التحري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ملائماً لما حققه فليحمد الله على ذلك ، والا فليطرق عن التأويل ويقول (آمنا به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبيه الا الله ونبيه ، فعلى هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم ، وان اراد التأويل لغرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الاشعري والشيخ ابي منصور ومن ماثلهم لا يأخذون قولا حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعني باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحزب مجادل فانما يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل مقصر فعليه العار والشنار ، فاسلك سبيل السلف . واحذر فقد خلف من بعدهم خلف ، ولابد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتحلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من خالف ماكان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار ، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى، وفي هذه مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والحبور، كان من كان ، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه ، ولنمسك القلم حيث أن المقصود هو الايجاز والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد »اهـ

بدء تفرق هذه الامه

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير . وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق(رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سبقاً وعلما وفهما ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع ، وانما بايعه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله ، فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فلظلمهم وجعلهم الخلافة مغنما لهم وارثا فيهم ومغرما وعذابا على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكا عضوضاً — كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابي بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله ما معناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقاما الحق

والعدل فتولاهما جده الاعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما — فهو (أي زيد) يتولاهما كما تولاهما جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالفدائيين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يثلوا عروشهم ، ويريحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة الى قاعدة تعارض درء المفاسد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقاومة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ،ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعضع كل ملك لاهله لانهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيداً اذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس المجوس اصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد ابي بكر وعمر اللذين كانا يفضلان آل بيت رسول الله (ص) على آلها فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لايشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وانفذ سهاما من جمعيات الباطنية التي اسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة ملك دعاته العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً، ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس النبيلة وكتب السنة والتفسير وفنون العربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشر في مشارق الارض ومغاربها تؤيد هذا الدين القويم ولغته ،وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

المجوسية وتجعل لها ملكا، لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهباً سياسياً فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة، ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بعصمة بعض آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدهم وازالة ملكه من آله وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلا، ومنهم من لا يزال يغلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه، ويطعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلا عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر، فان صح أن هذا كان تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالطعن فيهما لاجل مصلحة الاسلام؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفرق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئا من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفرق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنيا وما يسمى شيعيا اماميا وما يدعى شيعيا زيديا، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذ الخطر حقية ما بيناه مرارا وهو ان ذلك التفرق كان من فساد السياسة، وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم — وانما كانت العصبية لذلك — وبضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمـاهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجدد لها من هـذه المصالح ، وما استهدفت له من الغوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هـذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها ودنياها بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بايديهم يتصرفون فيها كما يشاؤن ويكونون كالدول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبهم اولئك المغوون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذللون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستبيح بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً » ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها

وقد اجتهد اولئك الطامعون المغوون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها، لئلا توجه الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمما عزيزة يتعذر استعبادها، فبثوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بثوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطـة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتمادى باسم الوطنية فيمد المصري

أجاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفريق للدين في احدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الاخرى وهي شر الامرين، فانه ترك لهدايته في وحدة الامة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها . غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلطانهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا انفسهم ، بعد ان انذرهم وحذرهم ، فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم – ومنها هلاك المتفرقة – وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والامة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم ، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم ، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

الاصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الامة من نذير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة ، والرجوع عما ابتليت به من التفرقة ، وشد أزره في ذلك مريد له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح بيانا ، وقد استفادت الامة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة ، والدعاية لجمع الكلمة ، ولكن الامم لا تتربى بالارشاد الا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب ، ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة . ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكلة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى انكانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح ، وكان السيد الافغاني — وهو الموقظ الاول — يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة الى الاصلاح . وقال بعض أذكياء رجالها : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما نرجو من الاصلاح سنين كثيرة . ونقول ان السواد الاعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم ، جامحين في غيهم ، الى أن انكسرت هذ

الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها ،(حتى كنا نعتقد أنها اكبر عقبات الحياة في سبيلها،واقترحنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسيوية بها ،)وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ،ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها ارمنية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكأ ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المألوف والمعهود في عرف الدول ، هنالك يئس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القانطين من رحمته ، فألهم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الاناضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، وانه تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والصبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألفوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا تواثقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها،وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيس والطليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظافرة بفئة قليلة من جند الاناضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم و بينه بالآستانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول براً وبحراً .
وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين ان كان الفلج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحا و نظاما وهو فى أوج انتصاره — أعني الجيش الالماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية، من الاتحاديين المغرورين بما لقنوا من دسائس السياسة الاستعمارية وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيته ، فبثوا دعوة الكفر ، وأباحوا كبائر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وفتكوا بالامة العربية، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم، فقتلوا وصلبوا النابغين ، ونفوا الولدان والنساء والشيوخ العاجزين ، ومهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وحسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فانى ينتصرون ، أو ينتصر بهم من يحالفون ؟

وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فطفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولاها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة، ولكن خدعه زعماؤه ، وأضله سادته كبراؤه ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضربة لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب، وسيعلم المفتونون بغشهم أي الفريقين اقوم قيلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً)

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروملي فسالم المسلمين فيها الطليان، ثم صالح الكماليين فيها الفرنسيس، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على قاعدة: ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١) حتى عجزت على دهائها وحزمها ؛ وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكنه رمح وثان وثالث

فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايد ، فقد ثارت عليها ارلندة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفقة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقواها في الباطن ، كثورة الهند السلبية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكليزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاتها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطفقوا يحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطب التي تلقى فيها ، ولو حذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفيات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعبدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند — وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها — ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع

(١) بلغنا اخيرا ان واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل أن واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقرة اخرى وهي ما أخذه الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكلترة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، بسوء اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فمات دولة السوفيات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان - اعترفت فيها باستقلال كل منهن، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن، وأسقطت للمدينات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن ، وسمحت للدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد ، — فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكراً لها مثنيا عليها لايثنيه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بذه الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها ، بل كان هذا من أسباب الزيادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المسلمون أبعد الشعوب عن الباشفية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ، ومراعاة سننه في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطلب الحرية والاستقلال المطلق لكل منها، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو ، وانما الخزي والسوء على المفترين باغواء عدو الله ، اليائسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

(١٦٠ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاعمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وفندت ما يورده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت في الوصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينهى عنها ، فناسب بعد ذلك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الاخرة بعد الاشارة الى فوائد الامر والنهي وما فيهما من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه ليس عاما كعمومها ، ولا مبينا للفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء ربه يوم القيامة متلبسا بالصفة الحسنة التي يطبعها في نفسه طابع الايمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سننه تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تزكية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و «أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله من سورة التغابن (٦٤ : ١٧ ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة (٢ : ٢٤٥ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب والاريحية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء سترا على المعطى وتباعدا من الشهرة ، والابداء لاجل حسن القدوة ، وتحري المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية والاجتماعية ، كالغنى والفقر والصحة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب مايعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل مايملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطائيهما ، والدرهم من المسكين والفقير ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينة على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لايثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه مايرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيدما اخترناه وسنذكر بعضها

﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعلة لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفاً لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩ سيجزيهم وصفهم) فيراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿وهم لا يظلمون ﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لانهم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما اهل الشرك والكفر منهم ،مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلا والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر(رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا» الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١ كلتا

الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى انهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره اذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الاقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحيح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وبراجع فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩ ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراً عظيما) (١) فانه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه ما في خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلا واستحالته بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعا قال « يقول الله اذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لامر سلبي محض بل لعمل نفسي وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أخبر رسول الله (ص) اني أقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت — فقلت قد قلته يارسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر » وروى

(١) يراجع ص ١٠٤ ج ٥ تفسير

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوماً

ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية إن الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احد من المحسنين منه شيئا ، وقول المعتزلة إن الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل المنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثا وقبيحا ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز أن يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأنا من التسعة . ونقول إن هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفضل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأي مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثا على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبدا لبقي على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب عقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه

ونقول في الرد عليه (اولا) إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين والفقهاء لا ينحصر في جحود العناد وربما كان اكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانيا) إن كون العقاب الابدي على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الاشعرية حكما ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضحناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثا) قد تنصل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير

(خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما نفي كون العذاب أبديا لا نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه

قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه

ونقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة إنما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت الكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

ونقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبدنا به تعبدا وانما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل ، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيصير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله

قال (الرابع) إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

ونقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن تعمد الا ان يعفو ولي الدم ويرضى بالدية وفساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعمدا ، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فانها يراعى فيها من مصالح العباد ما لا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدنانير والجواهر ، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ؟ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ، إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولابطال عقائد الشرك وتقاليده وخرافات أهله ، وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب الرسول (ص) بكلمة « قل » لانها لتبليغ الدعوة ، كما كثر فيها حكاية أقوال أهل الشرك والكفر مبدوء بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ، وإقامة الحجة — ترى بدء هـذا وذاك في آخر العشر الاول وأول العشر الثاني منها — فجاءت هذه الخاتمة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون مايدعيه العرب المشركون ، وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو اليه وهو معتصم به قولا وعملا وإيمانا وتسليما على أكمل وجه، فهو أول المسلمين، وأخلص الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعـد

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالوهية الذي يخالفنا فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر امة الدعوة وهم جميع البشر : إنني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضله واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية اخرى (ويهديك صراطاً مستقيما) ﴿ دينا قيما ﴾ أي ان هذا الصرط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقوله (دينا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و(قيما) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه «قوما » كعوض ولكنه أعل تبعاً لفعله « قام» كالقيام ؛ اصله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء(١) وأواخر المائدة انه مايقوم ويثبت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيما أو يجعل ذلك سهلا ، وتقدم في تفسير قوله تعالى(٥ : ١٠٠ جعل الله الكعبة البيت قياما للناس) مايفيد القاريء تفصيلا فيما فسرنا به الدين القيم(٢) ﴿ ملة ابراهيم حنيفا ﴾ أي أعني — أو الزموا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفا أي مائلا عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيما عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع ص ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣)وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآيةالتي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا) ولكن قيل ان حنيفاهنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من ابراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادةهو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملةابراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاءمدعين انهم على ملة ابراهيم ،ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه. وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتمين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ؛ وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين)

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢ : ٢٨ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥ وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) منيبين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون)فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جملته وسياقه كما نبهنا اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة ابراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة ابراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦ : ١٢٠ ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين(١٢١) شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فحكمة كل من الاخبار والإمر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام ببيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالته وكذا سائر رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥٠ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر باتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكمل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على لسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للخلق اجمعين .

﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرابين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك في هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤ ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الانعام) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرابين التي تذبح أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم) فالسياق يدل على انه أعم

ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالذبح وفسره بعضهم بالعيد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للاصنام كالنصب

وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض(١) حنيفاً وما انا من المشركين . إن صلاتي ونسكي - الى قوله - أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لفاطمة « يافاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغلون في تعظيم الصالحين وما يذكر بهم كقبورهم أو صورهم وتماثيلهم ، وأما الحج والذبائح فالشرك فيهما أظهر ، وقلما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبي ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياما أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبائح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لآلهتهم ويهلون بها لهم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب نخرجوا بقرابينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهلون بها للانبياء والصالحين، وينذرونها لاولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فمن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المعممين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك وأحبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلبا لمثوبته ومرضاته ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما المحيا والممات فهما مصدران ميميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته ـ وكذا من تأسى به ـ لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاته وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشاف أن معناه وما آتيه في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والممات أنفسهما اه ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يبتدئ ثوابه

(١) التدبير العتق المعلق على الموت

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الاعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجعلها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن لمشركون يطلقونهما على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محياي) باسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجري على ألسنة بعض العرب ولا يزال جاريا على ألسنة العراقيين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتحرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلا لرضوان ربه الاكبر في الآخرة . ثم يتحرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجعله من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لاهم لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعديات الوحشية ، يعدو الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المنتمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة الآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائك لاجل شفاعته عنده ، (من ذا

الذي يشفع عنده إلا باذنه ؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والخفي ، أمرني ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الانفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الاطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة الى هذه الامة ، ـ وبيان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لامر ربه ونهيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الامة الشاملة دعوتها لجميع الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضا ، فيكون أولا في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتعدية ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتاح العليم

ولما بين توحيد الالوهية ، انتقل الى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ، بما أمره به تعالى في قوله ﴿قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربيهم بالحق ، أطلب ربا آخر أشركه في عبادتي له ، بدعائه والتوجه اليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعني أو يمنع الضر عني أو ليقربني اليه زلفى ويشفع لي عنده كما تفعلون بآلهتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكرة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فاذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة اليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقرون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصارى يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لانها معللة للانكار ومقررة للتوحيد

مثلها ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى * ألا تزر وازرة وزر أخرى وان ليس للانسان إلا ما سعى) وهي من أعظم أركان الاصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لانها هادمة لأساس الوثنية ، وهادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخروية ، (وهو عملهم) وقد بينا مرارا أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أي على ابطال سننه وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم ، وإن قال في كتابه (ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا)

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إثما الا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حمله يحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد علمنا ان نجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزكيها ان كان صالحا أو التأثير السيء الذي يدسيها ويفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو معلما له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالا عليه ومغريا به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يمد من عمل الهادين والمضلين ؛ وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الأسلام سنة حسنة فلها اجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير..ومن سن سنة شر ..» وبهذا يعلم انه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم)

ولكن أشكل في هذا الباب حديث « ان الميت يعذب ببعض بكاء اهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في احد طرقه وليس في سائرها ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نيح عليه اذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنازة فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فان النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه » فأتيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيكم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفا للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قصروا في إعلال الاحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الآحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لانه كان سببا له دعاء اولاده له أو حجهم وتصدقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح وهو داخل في حديث « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وصح في الحديث ان ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وان لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الاذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المنذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة انه (ص) قال «من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه» وقد شبه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وان دين الله أحق بأن يقضى وقد روى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جهينة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل ام وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام او الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتج به ، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبة ، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى . ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحياة ولا بعد الممات . ومذهب اشهر ائمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح وللآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفا او فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يصل احد عن احد ولا يصم احد عن احد» ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان العالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحجة برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على انه غير معصوم من تركه عمدا . وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد . فلا محل اذا لتخريج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .

وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيخي الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين ، فعلم مما شرحناه ان كل ماجرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء ثوابها الى الاموات واستئجار القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ، ومثلها مايسمونه اسقاط الصلاة ، ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهملوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عمن قبلهم من حكم الدين واسراره والفهم في كتابه كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن . بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

﴿ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقربونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعمون من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفا — وكذا آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٤ الي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٢) وله نظائر بعضها في الانباء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانباء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (٦ : ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء وانه بيده تعالى وحده.

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نعبر عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطفت على ما قبلها لانها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان

« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الارض بالتبع لابيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلفها أخرى « ثانيهما » ان الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامم في الملك واستعمار الارض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٠ : ١٤ ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (٢٤ : ٥٣ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام .

والمعنى إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الارض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل(١) والعز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سننه تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات تختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأمماً وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لاعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومزاياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ونعمها أو رفع نقمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو منوط باعمالهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرد ، ومضت به سننه في نظام الاسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة

فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادمة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقربوهم اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نفع ودفع ضر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل مآربهم ، وترى خصومهم دائما ظافرين

(١) الجهل يطلق بمعنى ضد العلم وبمعنى ضد العقل والحلم كالخفة والطيش

بهم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتمسح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض واوسع في الرزق ، واذا قاتلوهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالاعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن، وأنه لا تبديل لسننه كما أنه لا تبديل لخلقه ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوصاياه فلاشك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دنياه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب الفائز بالثواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الامم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن اكثر المنتمين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العمائم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل، وربما يعد بعضهم الداعي اليه كافراً أو مبتدعاً ، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس، وحجة على الاسلام ، فأعداؤه يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات ـ كالتلاميذ ـ بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفته لها، وانما المخالف لها بدعهم وتقاليدهم الخرافية، وأما دين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ،ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلا اهل مراكش : انشأنا منذ انشأنا المنار نذكرهم بآيات الله

وسننه ، وأنذرناهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال اذا لم يوجهوا كل همتهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتعدي الاجانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستنجادهم إياه ما نزل بهم من البأس ، أنذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتنكب سننه فتماروا بالنذر ، واتكلوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئا من نفع ولا ضرر ، وكم سبق هذه العبرة من عبر ، (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ؟ (*

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والآفاق مما يفتن الله به عباده ـ أي يربيهم ويختبرهم ـ ليظهر أيهم أحسن عملا فيترتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل (٧ : ١٦٧ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال في خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ — و ٦٧ : ٢ ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقال (١٨ : ٧ انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) وقال في خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال (٢ : ١٥٤ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقال (٢٩ : ألم (١) أحسب الناس أن يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية عن نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠ هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم) وثم آيات أخرى

أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سننه في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بان

*) يراجع اسم مراكش واسم فرنسة في فهارس مجلدات المنار السبع الاولى

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكمته، وتعم رحمته، كانفاق فضل المال في وجوه البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، ولكل نعمة بدنية او عقلية أو علمية أو مالية أو حكمية شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فانه يسيء التصرف في الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكمل الهداية إلا بتعليم الوحي، لان الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصدها عن الوصول الى كمالها، ولذلك سمي دين الفطرة، فالمسلمون أجدر الناس بالصبر والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠: ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعداً *) ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها ادوم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لئلا تعظم الفتنة بجعل نعيمها كله او معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١ اهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون

— الى قوله — والآخرة عند ربك للمتقين)

﴿ إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ اي انه تعالى سريع العقاب لمن كفر به او بنعمه، وخالف شرعه وتنكب سننه . وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخرة فان العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس او العقل أو العرض او المال او غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فان الذنوب ما حرمت الا لضرها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الامم وا كثري في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الآخرة بتدنيسها النفس وتدسيتها كما وضحناه مرارا ، وقد يستبطىء الناس العقاب قبل وقوعه لان ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد(إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً)

وإنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور للتوابين الاوابين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يغفرها لمن تاب منها (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير)وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما لم يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى ان يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتغمدنا برحمته الواسعة، ويجعل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ،وكشف الغمة ، فنكون هادين مهديين، وقد تم تفسير ربعه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿ استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي (ص) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله (١٦ : ٤٤ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم)وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجية الاجماع الديني باجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شذوذ أفراد مما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتد به فعمل الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالافعال وان كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لمحاجة الخوارج: احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه، فمراده بالسنة ماذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فان هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه اليها اهل التأويل اكثر من وجوه القرآن ، لانها دونه في الفصاحة والبلاغة والبيان ، ولذلك أوجز القرآن في بيان احكام الدين العملية ووكل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو احال في بيانها على العمل فقال : «صلوا كما رأيتموني اصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفقهة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزرُ وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى) لحرفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة ، وتارة بدعوى النسخ الباطلة ، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا ، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين ،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على ألسنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تتمة لتفسيرها . وآية سورة فاطر(٣٥ : ١٨ ولا تزروازرة وزر أخرى وإن تدعُ مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ، انماتنذرالذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ، ومن تزكى فانما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالاعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يجزون الا بأعمالهم وإنما يجزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها ، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلا وأشرنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون

تصحيح كل مافشا من البدع بين أقوامهم والمنسوبين الى مذاهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لايتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة الا أخذما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ماسواه بضرب من التأويل، أودعوى النسخ أو احتماله بغير دليل

ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الاثر والنظر اذ ظنوا ان الاحاديث التي أشرنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على انتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لايمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حمله على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملا بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الاثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموما وخصوصا لا حجة مستقلة . وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الاقوال .

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي الى المدعو له ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء . بل ثوابه للداعي وحده سواء استجابه الله أم لا وانما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنفوض الامر في كيفيته الى الله تعالى و نكتفي من العلم بفائدة الدعاء لاخواننا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحابّ المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الاذن عاما لكثر عمل الصحابة به وروي مستفيضا أومتواترا عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلموا به من اعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لانني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كعادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب اعمال الاحياء الى الاموات مطلقا ونفيه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ،أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه. وأكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الاحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدى اليهم ثوابه من عمل احيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من اكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبي (ص) اليه وقد أرشدهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لارشدهم اليه ولكانوا يفعلونه

« فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هـذا الصوم لفلان — لعجزت فان القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا ليشهدوا على الله بايصال ثوابها الى أمواتهم

«فان قيل فرسول الله (ص) أرشدهم الى الصوم والصدقة دون القرآءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميته فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك .وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فان هذه شهادة على نفي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الاهداء لا يشترط كما تقدم

« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فاذا تبرع به وأهـداه الى اخيه المسلم أوصله الله اليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله الى اخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الاعصار والامصار من غير نكير من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولا الغفـلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التي نردها عليـه ببعض ما كان يردها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال اذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام: ما هـذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الخ فنجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما عمن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وان يتصدقوا عنهم — فهذه حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من احدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها اوتبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الاعيـان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريبا وقد ألحقه الله تعالى به في قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — اذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايده : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — فجوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكريماً للفقراء وستراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطلة لها. وقراءة القرآن للموتى ليست كذلك حتى ان المراآة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد الممتازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء. ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للارشاد والقدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعا؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتركون الامر بالبرّ كما قيل جدلا انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الاعمال في الهداية أقوى

وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — فجوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيناً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا آنفاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم

وأما قوله ان القائل بأن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به الخ فجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به اذا كان معترفا بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته ويدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استفاض

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم نكن ننتظره من أستاذنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء. على أن هذه القاعدة النظرية غير مسلمة فان الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كامور الآخرة كلها، فانها من عالم الغيب التى لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء ، ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار الصحيحة مايدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها اهلا لجواره ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤ ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ (٩١:٩ قد أفلح من زكاها ٩: ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيجزيهم وصفهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جميع الاعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر. فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة وسائر آيات الجزاء، والآيات النافية للعدل والفداء، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئا من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التى نحن بصدد تفسيرها، وآيات النجم وغيرها، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته وتصرفه بها، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع و يشترى لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله ولحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه ، على انهم لم يجمعوا عليه

فان قيل ان انتفاع الميت بعمل أولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزاء أيضاً فان من لم يزك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزكيها عمل اولاده من بعده - قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استثني من عموم هذا الاصل لابل ألحق به شيئا لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل أولادهم أو جعله منه بالتبع والسببيه كما ادخل في عمومه انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعمله، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين. وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لابيك» رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعيانا مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتبا على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله اوالناس او يتصدق عنه، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك. وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للسبب، كتأليف الكتاب وتربية الولد. وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء في المسألة

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة الـ١٦ وهي : هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين مجمع عليهما من أهل السنة احدهما ماتسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ماالذى يصل من ثوابه هل هو ثواب الانفاق أم ثواب العمل ـ فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الانفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءةالقرآن والذكر وزعم ان مذهب احمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب احمد بأنه قيل له: الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أوصدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لابيه أو لامه . قال أرجو. وأنت ترى ان الامام احمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وان موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص الا في مسألة الصلاة ـ ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر ان بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل الي الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟

(أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هـذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الاسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب. وقد ذكر قبله كلاما في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الاول ـ وكلاما في الفرق بين الايثار بما أحرزه ومالم يحرزه ثم قال «وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف اهداء ذلك الى موتي المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبى صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجرا لا كأجر الولد، لان العامل يثاب على اهدائه فيكون له مثله أيضاً فان جاز اهداؤه فهلم جرا، ويتسلسل ثواب العامل الواحد، وان لم يجزفما الفرق بين عمل وعمل ، وان قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدى اليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لاحد ان ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا)ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لانه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة وللمدعو له مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد اجره الا من الله » اه

وذكر أيضا ان أقدم من بلغه أنه اهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة احمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن ابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا انفرد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذه قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين ـ فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟

وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على نفع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدمه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عمن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه: اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله (ص)؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفا ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيما الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكانه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أثيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقرا حاصلا اهـ

ونقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام النقل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدي لا محل له، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحجه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شهبة يمنع، وابن العطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن

بهم نقتدي ، ثم قال بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى اليه في حال حياته من الدنيا ولما طلب الدعاء من عمر رضي الله عنه [١] وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت وان فعلت فقد قيل به اهـ كلام ابن الجزري . وقال الكمال بن حمزة الحسيني الاحوط الترك . من كنز الراغبين للبرهان التاجي ملخصاً ، فهذا ملخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كلهم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدي سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها أيضا فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق والفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة وحسبنا اتباع السلف

فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاغتر بالاطلاق ، ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدى من القرب الى الموتى وكلها واردة في تصدق الاولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على ان الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الاحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) ولكن ليس في احاديث الباب الا لحوق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها» ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة

هذا واننا نختم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لاجلهم او يهدى اليهم من ثواب غيرهم:

(١) حديث وضع النبي (ص) الجريدتين على القبرين اللذين أوحي اليه أن أصحابهما يعذبان . قال بعضهم انه يستأنس به لانتفاع الموتى بعمل الاحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك . ونحن نقول انه لا يقوم دليلا ولا استئناسا فانه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه انه من خصائص النبي (ص)

(١) ولعل صوابه : وعلى طلبه (ص) الدعاء من عمر اي عند ارادته العمرة

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي او قريب لي، قال « حججت عن نفسك؟» قال لا قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في نيل المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه . وفي عون المعبود : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب فى ترجمة عزرة بن عبد الرحمن : وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير فى قصة شبرمة فوقع عندهما عزرة غير منسوب وجرم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا ـ فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي فى التمييز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي لم يتعين فى عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكراً فى تاريخ البخاري اه

ونقول قد تفطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لجرح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتعين ان يكون المجروح غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيي المجهول ـ فكيف نأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة ؟

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرؤا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقرءوها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند ، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اهـ

أقول إن اللفظ الاول للحديث لابي داود والاخير لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرجه في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيتثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهابذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفا للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحه ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواة الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ما تشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة «على موتاكم» أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث. قال الامام الرازي في التفسير الكبير: الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيذان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة [1] لكن القلب اقبل على الله بكليته فيقرأ عليه ما يزاد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول . فهو اذاً عمله ومهمه ، قاله القارئ اه [2]

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعنا الله بعلومه :

«وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه

(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه (احدها) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله الا الله (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى

(الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر

(الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخلوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم

(الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اهـ

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه ـ وهو أثر مروي عن ابن عمر (رض) انه أوصى به ـ فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والا فهو باطل ، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وانما يخصص عمومه بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ

ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافاً للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقيل تباح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاقاً لابي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) ... قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقاً، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروذى بناء على الحظر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا يقرأ — ثم قال : وعنه (أى الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذه عيداً كاعتياد القراءة عنده في وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة فيها بدعة ولو نفع الميت لفعله السلف» اه ولهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطلانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها والبناء وايقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك

واذ قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان أريد به من حضرهم الموت وانه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق الدارقطني فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وباقرارهم له ثم بمجاراة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس لايجزون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٢ : ١٩ يوم لاتملك نفس عن نفس شيئاً) (٣١ : ٣٢ واخشوا يوماً لايجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئا » فقال ذلك لعمه وعمته ولابنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالايمان والعمل الصالح. والثواب مايثوب ويرجع الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ماتقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه. وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ

وورد مع ذلك الامر بالدعاء لاحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنازة وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لايدعو له أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها

وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لهما وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لهما خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعاً بين النصوص .

فمن أراد أن يتبع الهدى، ويتقي جعل الدين تابعاً للهوى، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبع فيها سيرة السلف الصالح ويعرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدى وأكمل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها، وانظر أين مكانك منها، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدّ أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها، فعند ذلك تعذر في الزيادة عليها، وهيهات هيهات، لايدعي ذلك الاجهول مفتون، أو من به مسّ من الجنون ، وان أكثر المتعبدين بالبدع، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ،كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعيادا تشد اليها الرحال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليلتي العيدين وأول جمعة من رجب، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المآكل، فيأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويتغوطون، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن، من يستأجرون

لذلك من الصبيان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون،واذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة ، وكان بعض المباحات يعد هنالك من الامور المكروهة أو المحرمة ، فما القول في سائر افعالهم الظاهرة والباطنة؟

ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر الا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعا بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعائر الدين، وآيات اليقين ، توقف له الاوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، ويأ كل منها أدعياء العلم والعرفان الضالون المضلون ، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحيانا حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيا بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية ان تصير من الفرائض ، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى انهم ليتركون لاجلها الاعياد والجمع ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ماجرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وماتجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولاثبات الرسالة والوحي وتفنيد شبهاتهم على الرسول (ص) وإلزامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولاصول الدين ووصاياه الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المئين والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الالوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيهامن قصص الرسل عليهم السلام محاجة ابراهيم لابيه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بينها من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهما السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لاجل العبرة وتسلية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإننا بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن جملتها وفوائد الجمع بينها

أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العالية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والآفاق، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بإيراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تجليها في برود الوقائع وضروب الامثال، وهذا الاسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقترن اليقين في الايمان، بحب التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شبهات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيه كقطعة من الطين الآسن تلقى في غدير صاف، يتدفق من صخر، على حصباء كالدر، لا تلبث أن تتضاءل وتخفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبحها والحجة على بطلانها، فكيف وهي تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشيها من التلبيس، أو يقفى عليها بالبرهان الدامغ لمافيهامن الاباطيل، ولا تغفل عن أسلوب احالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرهم، وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد نظارهم، ولا عن اسلوب انذار سوء المغبة في العاجلة، وسوء العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الاساليب العليافلم يهتدوا بها. ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلقنون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سردا،

معدودة عدا ، معرفة بحدود ناقصة ، أو رسوم دارسة ، مقرونة بأدلة نظرية ، وتشكيكات جدلية ، لا تثمر إيمان الاذعان ، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن ، بل تثير رواكد الشبهات ، وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال ، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين بربهم بجعل بعض خلقه عدلا له ، مع أن البداهة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه ، وعطف على الثاني التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق ، وانه هو المانع لهم من العلم ، تذكيراً لمستعد للفهم بالمانع ليجتنب ، والمقتضى ليتبع ، وإيذانا للعاقل بأن عقائد الاسلام ، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الآلهية —[1] بين كلا منهما بالآيات والبراهين ، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا في الناس والشرك في الآلهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية العرب الأعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك ، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر ، راجع في فهرسي الجزئين السابع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزاء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم

وانتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآلها وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين ، واتخاذ الكواكب أربابا أي مدبرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين ، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالوهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ ، ويعقل فيقبل ، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ ـ ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) فارجع الى تفسيرها (في ص ٤٠٢ ـ ٤٠٦ من

---

(١) راجع تفسير الرب والاله في ص ٥٦٨

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ ـ ٥٣٠ منه أيضا)

ولا حاجة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها ، مع ظهورها لكل قارىء بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الاذعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وفطرهم ، وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشيء عروض الشبهات لاذهانهم ، وإلزامهم الحجة بمحاسبة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والملكات . ويتلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتبهون في اللمس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ـ الى قوله في آخر الآيتين بعدها ـ ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من اقامة الحجة عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهدايته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدى منهم ، لذكاء عقولهم وعلو هممهم ـ فراجع تفسير الآيات ١٤٥ ـــ ١٥٧ في (ص ٢٠٠ ـ ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥ وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) ترَ كيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا إياهم أن يراجعوا عقولهم وضمائرهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أتاها عذاب الله أو أتتها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواه، وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضلتهم عنه الوساوس الوهمية ، والتقاليد الموروثة ، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ ـ ٤١٢ ج ٧ تفسير)

ولا تغفل عند مراجعة ماذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما يمازجها أو يقارنها من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم وعنادهم ، وقيام حجج الرسل عليهم . فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير ، واذا أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفي بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله

ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء المصير في الدنيا والآخرة ، فانها جلية واضحة

الاساليب في عقيدة الوحي والرسل

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسل فنستغني عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بها من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار أجمعين. على ان بعض ماذكرنا فيه ومالم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القارىء ابتغاء الاهتداء في نفسه والهداية لغيره بالآيات التي تعرفه موضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أيدوا به من الآيات لاثبات دعوتهم ، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها

قد بينا في مواضع من التفسير أن اكثر البشر يؤمنون بان للعالم خالقا مقدراً، وربا مدبراً، وان هذا الرب الخالق عليم حكيم قادر على كل شيء، وانه يجب أن يعبد ويشكر ، وأن كفر اكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيرا من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسل سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم الأقلون ، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه ، وقد بينت هذه السورة معنى الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام . وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك . فنحن نلخص أولا

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات ودفع الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تتزكى به أنفسهم، وتتهذب به أخلاقهم ، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة، وبأنه صدق وعدل، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم. وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه ، وانه أول المسلمين له والمهتدين به ، قال تعالى (٥ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦ وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٧ ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله — فبهذا الوصف ينبه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيته بفكر مستقل وبالآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق ، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره، ومن قيود التقليد في طلبه للحق، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣ قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في ادراك الحس، فتطلق على المعرفة اليقينية، وعلى الحجة العقلية والعلمية، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣ هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثلها في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ماورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان المحرفة والاديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمى

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة النامية ثم قال في آية (١٥٧ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال (١٦١ قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما) والصراط المستقيم أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ، والقيم مايقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه. وقال (١١٥ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) أي صدقا في الاخبار وعدلا في الاحكام . فهذه أمهات الآيات في بيان صفة ماجاء به الرسول وانه أفضل وأكمل مايحتاج اليه الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى بغير دليل، بل هو من قبيل التنبيه وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكماله بمجرد النظر اليه، ولعمري إن من كان صحيح العقل مستقل الفكر ، لايحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن حقا وصدقا وعدلا وصراطا مستقيما ، وقد أثبتت الوقائع ان الذين آمنوا به بمجرد الدعوة كانوا ا كمل الناس عقلا ونظرا وفهما وفضلا كالسابقين الاولين من المهاجرين والانصار، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البينات، والحجج الواضحات،ومتى ثبتت بهذه الآيات حقية ماجاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الحماقة أن يترك الاهتداء به لاجل مشاركته لنا في البشرية،أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦ قل اني على بينة من ربي) والبينة ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبينا له به الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تحكم ولا إكراه إذ أمره أن يقول (٦٦ لست عليكم بوكيل) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في شؤونكم موكولا إلي من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم وملزما إياكم كشأن الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ماجاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسعد به، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به، ثم قال (وما انا عليكم بحفيظ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصريفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون. ثم امره باتباع مايوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال (وماجعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير)

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الاثبات بعد النفي، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أوخالي الذهن، لانها من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك. ووردت آيات اخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة «إنما» وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي اليّ) الآية

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض، فيوسعون على الناس الرزق. ويقضون الحاجات بقوة غيبة الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس، اوبحمل الخالق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله، وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة. وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطلان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه ميزهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أمرهم بتبليغه قولا وعملا ومما يحول دون التأسي بهم. وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله «وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين » (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك . إن أتبع الا مايوحى الي . قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٤٢١ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه بطلان ما سرى الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الانبياء والصالحين زعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإلحاقهم اياهم بالملائكة من عالم الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطلب الا من الله تعالى ، وذلك عين العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،

شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلوّ من بعض الناس في الانبياء والرسل يقابله غلو آخرين منهم في انكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم بوحيه اليهم ، فأولئك الغلاة أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها بأوهامهم وأهوائهم ، هؤلاء فرطوا فيها، فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان حقيقتهم فصلا فصلهم من نوع الانسان، وهؤلاء جعلوا بشريتهم مانعة من امتيازهم على سائر افراد الناس، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي انهم ما عرفوا الله حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم — كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم الغيب ، والتصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، . . .

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر اليه واقتضاء حكمة الله وفضله الانعام عليهم به، فراجعه في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالأعراف وابراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء ويس والتغابن، وذكرت في بعض السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١٠: ١ الر — ٢ اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس) الخ وهذا في نبينا (ص) ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابه إياهم (٧: ٦٢ اوَ عجبتم ان جاءكم ذكرٌ من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليه حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧)

ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣ : ٣٣ ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٢٤ ولئن اطعتم بشراً مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤: ٧ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في إنزال الملائكة وببيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعدالله بعض الافراد من كملتهم لذلك فلامندوحة اذا انزل الملك عن جعله رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدعم بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفعال لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشتبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشراً مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجهلية تقلب الحقائق وتعكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينيه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان يخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة — فقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم، وقاطع على الدجالين طريق الجبت والخرافات ، التي يخدعون بها أولي الاوهام

والخيالات ، فيوهمونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤا ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكمل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) انه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيلا بعد قبيل ماكانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لانهم معاندون لا مريدو حق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها (في أول جزء التفسير الثامن)

تعجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول(ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لاقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان اميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها، وقد بيناوجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتيها موسى وعيسى وغيرهما (ع س) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ — ٤١٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥(ص ١٠ ج ٨)

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبينات، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لانهم فريقان: فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاءبه من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألفوا ماورثوا عن آبائهم وأجدادهم فاعرضوا عن كل مايخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له ومضللا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ،(٤ وماتأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفقه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه ؟

وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتيه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كانزال الملك أو انزال كتاب من السماء - أو الآيات الأرضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تفجيرا، فهون الله تعالى عليه ذلك وعلمه مالم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان، وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم، ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧—٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و٢٥ و٢٦ (ص٣٣٧ منه) و٣٣ — ٣٧ (في ص ٣٧١ ـ ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و٦٥ ـ ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ — ١٢٥ (ص ٢٧ ـ ٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) «درست» كما في الآية ١٠٤ (ص٦٥٨ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلا لا نفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنار كله، أو التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه. ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئا من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الرومي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ ببيانه فيها حد الاعجاز . وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة

فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنه اكرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لاقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيّ عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥ وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص ٣٨٠ : ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وانه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعد هذين الامرين مانهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١ — ٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة الى ما في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢ ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقوله (١٣٣ إن ماتوعدون لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦ والموتى يبعثهم الله) وكفى بالاسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥ ثم الى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة ايرادها في سياق ذكر الجزاء على الاعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد ، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢ ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧ ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بعد حكاية انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها . ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن ، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن مجيء الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم ، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢ـ ١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

اذا استقصى القاريء آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر ، هو لصدق المخبر به كأنه مسلم ، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى ، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسعى له بالايمان والهدى . ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية ، ان هذه دعاو غير برهانية ، وإنما هي أساليب خطابية ، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته ، وقد قام البرهان على رسالته ، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة ، فيحتاج الى ابطالها بالحجة ، وإنما كان سبب الانكار ، استغراب مالم يعرف ولم

التي جزاؤها بمثلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة سعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عد مشكلا مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له ، وقد بسطنا ماوقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم) فيراجع (في ٦٨ —٩٩ ج٨) وفيه كلام نفيس في رحمة الله تعالى وحكمته

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحمل أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤— ٢٧٠ ج ٨)

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن.

(الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون في أعمالهم للسنن والاقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق ويجعله ذاقدرة محدودة ومشيئة تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة، ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفاً كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمتين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة. راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات. مثال ذلك ص٣٠٢ و ٤٠٢ و٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع وص٣ و٨ ج ٨ وتفسير (١٣٤ فمن يرد الله أن يهديه) الآية (ص ٤٢ ج ٨) وآية (١٢٨ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا وص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و١٤٩ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للايمان الذي يعبر عنه في القرآن بمشيئة الاضلال وبالاكنة والختم والرين على القلوب ويوصف

أصحابه بالصم البكم العمي — ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الكفر ابتداء وخلقا أنفا ، حتى صار تكليفهم الايمان عبثا، ومن تكليف مالا يطاق ، بل هي داخلة في نظام المقدار ، وارتباط الاسباب بالمسببات ، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعاشرة أيضا ، فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا اليها آنفا . وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة (راجع تفسير آية ٧ —٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ص ٣٤٢ وآية ٢٥ص ٣٤٦ و٣٥ ص ٣٨١ و٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ — ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩و ١٢٣ — ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥من الجزء الثامن)

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس — وكذا الجن — ببعض في الآية ٥٣ (ص٤٤٣) وفي لبسهم شيعا واذاقة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضا في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨و ١٠٩ منه) وفي تزيين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ج ٧) وآية ١٢١(ص٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هـذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم، حتى لايحزنوا ولا يطمعوا في غير مطمع، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار، ولا وقوعها بالاكراه والاجبار

(الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها واهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ص ٣٣٤ وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن)

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح ، يشترط فيه اليقين، ومن ثم كان بصائر للناس ، وأيد بالآيات البينات ، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة ، واليقين جزم تطمئن به النفس، لايزلزله شك ولاريب،

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل «١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هـذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليـد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبهم بالجهل وعدم العلم، ووصفهم بالصم البكم العمي، وبكونهم لا يعقلون — فهو مبطل للتقليد . وكل مافيه من مطالبتهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم « ص ١٤٤ ج ٨ » والعبرة فيه انه جاء في خاتمة تقريعهم على ما حرموا من الحرث والانعام تقليدا لآبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرمات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين « راجع ص ١٦٩ ج ٨ » وراجع تفسير خسران النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحريم التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فمن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوحاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ — ١٤٠ (ص ١٢١ — ١٤٧ ج ٨)

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها (من ص ١٤٧ — ١٧٠ ج ٨)

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للمضطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مريدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا حد الضرورة الى التمتع بها، واذا كان

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فمثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحيانا كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزمخشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بحاحل من عقاب الله بالساخرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فمنه ماجاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف وفاطر وغافر ، ومنه ماجاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (٣:١٣٧) ومثلها آية سورة الروم (٣٠:٤١) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق. ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحريم. وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لابناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الامم، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعا وكونه مطلوبا لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه. والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه. وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالحج والجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائد سورة الانعام — وقد يكون مندوبا اذا كان لطلب التوسع في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تعذر تحصيله بدونه يكون فرض عين ، والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا لم يقم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرما أو مكروهاً اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أورية لاجل الفسق

وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة والاختبار ، قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٤ أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وقد نبهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا) الآية . ونبهت آية العنكبوت الى أصل آخر وهو البحث فيما يتعلق ببدء الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩ قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدء الخلق) الآية . ونبهت الآية الاولى من آيتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة ذلك وأسبابه ليعلم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهى (٣٠ : ٨ أو لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر(٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وان سنن الله لا تبديل لها ولا تحويل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة غافر(٤٠ : ٢١و٨٢) فهما ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض فتزيد على ماقبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار بكونها لم تكن واقية لهم مع قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

وقدذكرناهذه الامهات من أصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قدأرشد البشر الى جميع وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وإبادة الاقوام فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لايفلح الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨)

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولاجل الاستفادة منها على أكمل الوجوه التي ترتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقدجعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلا واحدا وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها ، وإنما غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القارئ أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسدية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسابية

ولو لم يرد فى هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥ إن الله فالق الحب والنوى ـ الى قوله ـ لآيات لقوم يؤمنون) لكفى فراجع تفسيرها في (ص ٦٢٩ — ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظر قتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مغفل بسند صحيح

وقد استدلت احدي الصحابيات بالآية علي وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهنالك أحاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١-٤٠٢ ج ٧)

(الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا ولهوا وأن الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجعه في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو اكبر همه فيها، وان وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك اكبر همه، ذلك بأن متاع الدنيا قليل، وأجله قصير، وهو مشوب بالمنغصات، وعرضة للآفات، والذي لاهم له فوقه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره، واننا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبده المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبح السب في نفسه وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ — ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان، وما تفضي اليه من الفساد والطغيان. وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات

(الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهبية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير ، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر ، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالرزايا والنكال لكل منهما ، وتارة ينتهي بارتفاع فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الاخر الى أسفل الدركات ، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم ، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم ، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ما سلبهم من الآلاء ، وهو الغفور الرحيم ، ذو الفضل العظيم ،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بايجابه ذلك على نفسه، بسننه في خلقه ، ووعده في كتابه ، لا بتأثير مؤثر ، ولا إيجاب موجب ، ولا محاباة شافع ، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الايجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتيان بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس ، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفا ، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما اذ كان مضادا له . وراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم، وتنكب ما أرشدها اليه من سننه في خلقه

هـذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلبال والقلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء ، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويهب الله منها الاواخر ، مالم يهب الاوائل، ويمنح بعض الضعفاء ، ما لا يمنح الاقوياء ، وقد أدمجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطال الكلام ، كانواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتغريرهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما ، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة . ونسأله تعالى أن يلهمنا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب . آمين

سورة الاعراف ٧

(وهي السورة السابعة في العدد ، وسادسة السبع الطول ، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين ، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان ، قال السيوطي في الاتقان : وقال غيره : من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اه وكأن قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا . وبهذا النظر نقول : ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المغيا فهي بدء سياق جديد عام . ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار

مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول

مراعى فيه تقديم الاطول فالاطول مطلقا لقدمت الاعراف على الانعام على انه قد روي انها نزلت قبلها ، — والظاهر انها نزلت دفعة واحدة مثلها، — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا أنها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكليات الدين التي أجملنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها، وكون ما أطيل به في الاعراف كالشرح لما أوجز به فيها أو التفصيل بعد الاجمال، ولا سيما عموم بعثة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم . وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الاولى ، (ص ٢٨٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الاصول الكلية فيها إن أحيانا الله تعالى وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبني على ماعلم من التدريج في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع للاصول الكلية ولرد شبهات المشركين، والفرق ظاهر بين ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن ،

وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين مانقله الآلوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل . ويصلح هذا ان يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) ولهذا صدّر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الارض ، وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الاولى فهو انه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه * (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب . وأيضاً لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون * ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فلنسألن الذين

أرسل اليهم) الخ . وذلك من شرح التذنيبة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه (من جاء بالحسنة) الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه هو من زادت حسناته على سيئاته، ثم من خفت وهو على العكس ، ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اه ونكتفي بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه، ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهيمه عز وجل:

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)

﴿ المص ﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الاحرف ساكنة هكذا : ألف، لام ، ميم ، صاد . والمختار عندنا ان حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع الى ماسيلقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء ، فهي كأداة الافتتاح « ألا » وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة[1] من الطول والمئين والمثاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحي والنبوة ، — وكلها مكية الا الزهراوين البقرة وآل عمران، وكانت الدعوة فيهما موجهة إلى أهل الكتاب — وكلها مفتتحة بذكر الكتاب الا سورة مريم وسورتي

١) وهي ٢٩ سورة بعدد حروف الهجاء العربية بعد الالف اللينة منها. وهي نصف تلك الاحرف المستقلة اذا لم تعد منها لانها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب انها جامعة لكل مخارج الحروف

العنكبوت والروم وسورة ن . وفي كل منها معنى مما في هذه السور يتعلق باثبات النبوة والكتاب ؛

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيي وزكريا المشابهة لها، ويتلوهما ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءا كل منها بقوله تعالى (واذكر في الكتاب)والمراد بالكتاب القرآن، فكأنه قال في كل من قصة زكريا ويحيي وقصة مريم وعيسى «واذكرفي الكتاب...» وذكر هذه القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لان النبي (ص) لم يكن يعلم هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع قومه بقوله(تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد قصته مع اخوته (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا امرهم وهم يمكرون) وختمت هذه السورة (أي سورة مريم) بابطال الشرك وإثبات التوحيد ونفي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء ؛ فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها اثبات التوحيد والبعث ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم

وأما سورة العنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد (الم) بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة ؛ فالاول الفتنة في الدين ، وهي ايذاء الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لاجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة ، كان مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لا ناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب ولا ولاء . وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم ، فبين الله في فاتحة هذه السورة ان الفتنة في الدين من سننه تعالى في نظام الاجتماع يمتاز بها الصادقون من الكاذبين ، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ، وتكون العاقبة للمتقين الصابرين. فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف المنبهة لما بعدها . والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع في عهد النبي (ص) - ولما يكن وصل خبره الى قومه - وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب، ذلك ان دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضع

سنين، وبأن الله تعالى ينصر في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين. وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن، والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولو فات من تلاها عليهم النبي (ص) كلمة من أولها لما فهموا مما بعدها شيئاً، فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للاسماع المنبهة للاذهان، وكان هذا بعد انتشار الاسلام بعض الانتشار، وتصدي رؤساء قريش لمنع الرسول (ص) من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولا سيما في موسم الحاج، وكان السفهاء يلغطون اذا قرأ ويصخبون، (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

وأما سورة (ن) ففاتحتها وخاتمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة (ص) ودفع شبهة الجنون عنه، وهي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ باسم ربك) وكانت شبهة رميه — حماه الله وكرّمه — بتهمة الجنون مما يتبادر الى الاذهان من غير عداوة ولا مكابرة. فان رجلا أمياً فقيراً، وادعا سلما، ليس برئيس قوم، ولا قائد جند، ولا ذي تأثير في الشعب، بخطابة ولا شعر، يدعي ان جميع البشر على ضلال الكفر والفسق، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق، وان دينه سيهدي العرب والعجم، وإصلاح شرعه سيعم جميع الامم، أفيستغرب من مدارك أولئك المشركين الاميين، الجاهلين بسنن الله في الامم، وآياته في تأييد المرسلين، أن يكون أول ما يصفونه به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم «انه لمجنون»[1] وبعد ظهور الآيات بقولهم «ساحر أو كاهن أو مجنون»[2] وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم «معلم مجنون»؟[3] (٥٢:٥١ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) أتواصوا به؟ بل هم قوم طاغون)

نعم قد قيل: إن (ن) هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة، وقيل إنه بمعنى الحوت لان في السورة ذكرا لصاحب الحوت يونس عليه السلام، ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ونطقت ساكنة، بل كانت تذكر مركبة ومعربة، كقوله (وذا النون اذ ذهب مغاضبا) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة الى ما ذكر كما يصح في سائر

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة (ن) بعد الرد عليهم في اولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان

تلك الحروف أن يكون فيها إشارات الى معاني معينـة تظهر لبعض الناس دون بعض، أو غير معينة تذهب فيها الافهام مذاهب تفيد أصحابها علما أو عبرة ، بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يصح أن يقال: إنها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري السلف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى ، أو من جمل من الكلام تشتمل عليها . أخرج اكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل، ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير، وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور . وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد ابن كعب القرظي فيه قال : الالف من الله ، والميم من الرحمن ، والصاد من الصمد . وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال : أنا الله الصادق . وروى أبنـاء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله (المص وطه وطسم وحمعسق وق ون) وأشباه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعلل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران، وهو لا ينافى ما بيناه من الحكمة آنفا وهي التي فُتح علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل ، اذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير ، التي غايتها إفهام المراد مع الاقناع والتأثير ، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها ، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها، ويجتهد في انزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها، لكيلا يفوته شيء منها ، وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح، فاي غرابة فى ان يزيد عليها القرآن ، الذي بلغ حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان، ويجب ان يكون فيها الامام المقتدى، كما انه هو الامام في الاصلاح والهدى؟ ومنه مايقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت ، وتكييفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر ، أو غنة الاسترحام والعطف، أو رنة النعي واثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجو ، أو هيعة الاستصراخ عند الفزع ، أو صخب التهويش وقت الجدل ، ومنه الاستعانة

بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات (*) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها

(*) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس، حتى رووا عن عليان الممرور (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب . قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوام ويحكم هبوا أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

وكنت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الاول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلله بأنه خاطب بالاول غافلين سماهم نواما فانه أراد الايقاظ والتنبيه، وخاطب بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرق له القلب ويخشع له الصوت ، ولكني راجعت العقد الفريد فرأيته ينقل عنه أنه عكس في الصوت وعلله بقوله: ألا ترى النصف الاول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له .

وأنه قد ورد الامر في القرآن نفسه بترتيله وقراءته على مكث، والحث على الخشوع فيه والتأثر بقراءته، وفي المسند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي (ص) قال «زينوا القرآن بأصواتكم» وفي رواية «حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا» وكان أهل البصيرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر): هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط — «أي كقوله تعالى (واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدي)» — يتضاءل من خيفته كانه يكاد يموت — وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كانه يطير من الفرح — وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته — وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض من صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم — وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها — وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها ، اه وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (فحشر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى) فخفض صوته كالمستحي من الله عز وجل

أقول والواجب في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يقصد بها التأثير في قلوب الناس لكسب اعجابهم كما يفعل المراؤون ، ولكن بعض المسلمين

هذا واني بعد ان هديت الى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه

أتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغاني ومعازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس اليهم

وقد ورد في الحديث « اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها واياكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لايجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبه شانهم » رواه الطبراني والبيهقي

قال السخاوي في كتابه جمال القراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء . . . ومما ابتدعوه شيء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كانه يرعد من برد أو ألم — وآخر سموه الترقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم ينفر مع الحركة كانه في عدو او هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد مالاينبغي — وآخر يسمى التحزين وهو أن ياتي على وجه حزين يكاد يبكي مع حشوع وخضوع . اه المراد منه .

وهذا الاخير اذا كان خشوعا وخضوعا خالصا لله فهو حسن ولكن القبيح اذا كان تكلفا يقصد به الرياء والسمعة . وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن (ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يبكون لقراءة القرآن وسماعه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعا «ان هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا » رواه البيهقي في الشعب، والمراد بالتباكي تكليف البكاء على سبيل تربية النفس وتعويدها، من باب «والحلم بالتحلم» لا تكلف المرائين

ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي (ص) للقرآن كانت أعظم المؤثرات في ايصال علمه وهدايته الى القلوب المستعدة والعقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته (ص) في آلة كالآلات الحافظة للاصوات المعيدة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الالوف من الدنانير في سماعها . وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيس فقال في الرد على من زعموا أن النبي (ص) لم يؤيد في دعوته بمثل ما أيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد (ص) يقرأ القرآن على الناس في حال تاثر وتاثير (١) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لأمثل في نفسي

(١) في اللغة الفرنسية كلمة مفردة لهذا المعنى

الاحرف بحثت عن سلف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسعة اطلاعه وبسطه لكل ما اطلع عليه ولم أكن اقرأ مثل هذا منه فألفيته قد ذكر للناس قولين في هذه الاحرف (أحدهما) انها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وانه روي عن أبي بكر الصديق (رض) انه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد نقل أهل الاثر عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه.) ثم ذكر ان المتكلمين انكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات، والاحاديث، والمعقول ، وفصل ذلك (ثانيهما) ان معناها معلوم ونقل من أقوالهم فيها ٢١ قولا ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب[١] ان الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون سبباً لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا الى ما يجيء به محمد — عليه السلام — فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً الى انتفاعهم . اه ثم سمى هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم علمت ان للشيخ محي الدين بن عربي تفسيرا مختصرا اقتصر فيه على هذا المعنى

وفي شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانصه : قال الحوبي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سمع منتبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي (ص) في عالم البشر مشغولا فأمر جبريل بان يقول عند نزوله : ألم، وحم ، ليسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى اليه (قال) وانما

= قراءته (ص) لسورة ق على المنبر ، وأقرأها ما أقدر عليه من الاسوة ، فتخنقني القبرة ، وتكاد تقتلني فتحيني العبرة . (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد) فليجربه (من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب)

(١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبدالله بن روق الراسبي الروقي المحدث مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب النحوي المشهور صاحب المعلقات وهو أبو علي محمد ابن المستنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يعزه الى معين

لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألا وأما لانها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة اه

وأقول: إن جعل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الامين عليه ودنوّه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الاحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وانما كان التنبيه أولا وبالذات للمشركين في مكة، ثم لاهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريبا اذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم الى ما يتلوه الرسول ص) عليهم وكله عندهم سواء ، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية

وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة احد بمثل ما بيناها به ابتداء ولله الحمد ، ولو رأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه اذ نقله موجزا مجملا عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من ان حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة الى انه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي ، وقد اطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري ، وتلاه البيضاوي ، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي، فيراجع في محله.

﴿ كتاب أنزل اليك ﴾ اذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب ، والا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب ، كقوله : ألم، ذلك الكتاب : وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم ، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار الى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل اليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر. وانما قيل «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذنا بان المنزل مستغني عن التعريف، وعن اسناده الى الضمير أو الاسم الصريح ، فان هذا الكتاب البديع ، لا يمكن أن يكون الامن فوق ذلك العرش الرفيع ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحاً ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروي عن الضحاك بالشك، وروي عن ابن عباس ومجاهد والسدي تفسيره، ووجهوه بان الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهي وقيل دعاء، وقيل حكم منه، نحو (ألم نشرح لك صدرك) اه والنهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على انه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك، الا ان يحول دون وقوعه مانع كعناية الله وتأييده، فان هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل (انا سنلقي عليك قولا ثقيلا) ثم نزل في تفسيره (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعا من خشية الله، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وكان ينزل على النبي (ص) في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقا ، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد يأتي بنفسه من شاهق الجبل ، وأي قلب يحتمل وصدر يتسع لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الامين ، اذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه ، واعانته على حمله ، وهو ما امتن به على رسوله بقوله (الم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك) ؟ فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الأصلي بالنسبة الى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدره . ويصح فيه ان يكون النهي تكوينيا

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إياه فانه (ص) كلف به هداية الثقلين، وإصلاح اهل الخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة ان المتصدي لذلك لا بد ان يلقى اشد الايذاء والمقاومة، والطعن في كتاب الله، والاعراض عن آيات الله ، وهي أسباب لضيق الصدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون) وفي آخر سورة النحل بعدها (واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومثله في سورة النمل. وقال تعالى في اوائل سورة هود (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك ؟ انما انت نذير والله على كل شيء وكيل) والمراد من النهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام

فهذان الوجهان الوجيهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينافيان ماروي من تفسير الحرج بالشك ، ويغنيان عما تمحله المفسرون في توجيهه بالتأويل الشبيه بالمحك ، وما اكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد فقال لا يصح فيه شيء ، وماكل ماصح منه مقبول ، الا اذا صح رفعه الى المعصوم ، صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فهو على سبيل فرض المحال ، المألوف في أمثال هذه المواضع والمحال ، وشرط «إن» لا يقتضي الوقوع بحال من الاحوال ، ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهيه «ص» عن دعاء غير الله (فان فعلت فانك اذا من الظالمين) وقوله في غيرها قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين) وفي ابن جرير وغيره انه « ص » قال في آية يونس « لا أشك ولا أسأل »

وقوله تعالى﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾ تعليل لانزال الكتاب والجملة قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطلقاً أو على وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشراحه للنهوض باعباء هذا الامر ، وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) أي فلا يكن في صدرك حرج منه لاجل الانذار به لئلا يكذبك الناس. والانذار التعليم المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتعدى الى مفعولين — المنذَر والعقاب الذي ينذره أي يخوف من وقوعه به ، ومنه قوله (انا انذرناكم عذابا قريبا) وقوله (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) والمفعولان يذكران كلاهما تارة ويذكر احدهما تارة بعد اخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل منهما هنا لافادة العموم حسب القاعدة — أي لتنذر به جميع الناس اذ تبلغهم دين الله وكل مايتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصي رسله في الدنيا والآخرة — فهو ايجاز بليغ يدل على عموم بعثته (ص) كقوله في سورة الانعام (٦: ٩٣ ولتنذر أم القرى ومن حولها) وقد صرح بجعل الانذار عاما لامة البعثة كافة بقوله (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وكثيراً ما يوجه الى الكفار والظالمين لانهم هم الذين يعاقبون حتما ، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم هم المنتفعون به قطعاً ، كقوله تعالي(٣٥. ١٨ انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب)

وولاية الطاغوت للكافرين. ونكتفي هنا بان نقول: ان الولاية التي هي عبارة عن تولي الامر - منها ما هو خاص برب العباد والهم الحق وهي قسمان - أحدهما - شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه - وثانيهما - الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الاسباب العامة التي مكن الله منها جميع الناس في الدنيا كالهداية بالفعل وتسخير القلوب والنصر على الاعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب. فكل ماورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم، كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها

والمتبادر هنا من النهي عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما انزله الله من وحيه كما فعل اهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات، وما حرموا عليهم من المباحات، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وكل من أطاع احدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه اليه فقد اتخذه ربا، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الامراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا، وما على العلماء الا بيان ما انزله الله وتبليغه وارشاد الناس الى فهمه وماعسى ان يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الاحكام، كبيان سمت القبلة في البلاد المختلفة، فهم لا يتبعون في ذلك لذواتهم بل المتبع ما انزله الله بنصه أو نحواه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه. وانما يطاع أولو الامر من الامراء وأهل الحل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام في سياسة الامة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان. والآية نص في بطلان القياس ونبذ الرأي في الامور الدينية المحضة. وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع في تفسير (٤ : ٥٨ ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الآية [1] وتفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٤ ياايها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم) الآية [2]

ولا شك في أن اتباع الرسول «ص» فيما صح عنه من بيان الدين داخل

(١) راجع ص ١٨٠- ٢٢٢ ج ٥ (٢) راجع ص ١٢٥- ٢٠١ ج ٧

في عموم ما أنزل الينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، واخبرنا بانه مبلغ عنه، وقال له (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) والجمهور على أن الاحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وان الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول: انها مستنبطة من القرآن . وقد قال (ص) «إنما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسألة تأبير النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن ابيه أنه «ص» قال « ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن اكذب على الله عز وجل» واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد اذن لنا ان لا نأخذ بظنه في امور الدنيا وقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» كما في حديث عائشة وثابت ابن انس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟

قال الرازي : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض . فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله . — قلنا هب أنه كذلك الا انا نقول: الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ، وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم اه وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محصوله كون قوله تعالى (فاعتبروا ياأولى الابصار) دليلا على القياس الاصولي وهو مصيب في ذلك . ثم اورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس واورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائدة التي اشرنا اليها آنفا

ثم ذكر ان الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى الى الدلائل العقليةباستدلاله بالمعقول ومخاطبته لاولي الالباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما انكر بعض العقلاء واهل البصيرة على امثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية واخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما انزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد اصحابها منها غير تفريق الدين، واختلاف المسلمين ، والبعد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء ان كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والاحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع اخرى

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الاولى من السورة في بيان انزال الكتاب الى الرسول (ص) لينذر به كل الناس، وذكرى وموعظة لاهل الايمان، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما انزل اليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه احدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الاولى التي هي أم القواعد لاصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه لها فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ﴾ «كم» خبرية تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا (أي معا) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى (واسأل القرية) قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم انفسهم اه اي من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون انه

لا حاجة اليه هنا لان القرية تهلك كما يهلك اهلها ولكنهم يقدرون المضاف في قوله (فجاءها بأسنا) فيقولون: جاء أهلها بأسنا — بدليل وصفهم بالبيات والقيلولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل. والبيات الاغارة على العدو ليلا والايقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبييت، وهو يشمل كل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ومنه تبييت نية الصيام. وقيل يأتي مصدرا لبات يبيت اذا ادركه الليل. والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد [1] وهو المراد هنا، والقائلون الذين يقيلون أي ينامون للاستراحة وسط النهار، وقيل يستريحون وان لم يناموا، يقال قال يقيل قيلا وقيلولة.

والمعنى وكثيرا من القرى اهلكناها لعصيان رسلها فيما جاؤها به من عند ربها. فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبيتين أو بائتين ليلا كقوم لوط، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب. والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه ايذان بأنه لا ينبغي للعاقل ان يأمن صفو الليالي ولا مواتاة الايام، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق الذي هو مظنة الدوام، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير، واما بعده فلا عذر ولا عذير، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم، وبما كانوا يزعمون انها آية رضى الله عنهم، (وقالوا نحن اكثر أموالا واولادا وما نحن بمعذبين) وليس امرهم بأعجب من الاقوام التي عرفت هداية القرآن، أو سنن الله في نوع الانسان، ثم هي تغتر بما هي عليه وان كان دليلا على الهلاك، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا اشكال فيه اذظنوا ان عطف جاءهم على «أهلكنا» بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لانه سببه، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلي والآخر نهاري كما بيناه آنفا، وتفصى بعضهم كالزمخشري منه بأن المراد بالاهلاك إرادته كما أن المراد من قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اذا أردتم القيام اليها

وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى (أو هم قائلون) جملة

(١) راجع تحقيق الباس والبؤس والبأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير

حالية حذفت منها واو الحال لاستثقال الجمع بينها وبين واو العطف والاصل : أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد، لا كقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما. ولا يأتي مثله هنا لان الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفا لفاعل العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائما أو وأنا صائم . فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الواو في الجملة الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى تجب في الجملة الحالية هي والضمير معا ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية نعدوها لانها قلما تفيد في المعاني ونكت البلاغة فائدة تذكر

﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ الدعوى في اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول مطلقا ، ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله اه ومعنى الآية على هذا : فما كان قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب وارادة التفضل عليهم — الا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لانفسهم فيما كانوا عليه والشهادة ببطلانه . وفي التقدير الاول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ، وهو غير الاخبار بالشيء عن نفسه ، وان اتحدت المادة كقوله تعالى (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فكيف اذا اختلفت كما هنا

والعبرة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحسر ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك لان من الذنوب ما يجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب، وأما الذنوب التي مضت سنة الله تعالى بجعل عقابها أثراً طبيعيا لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد كاطرادها في الامم ، ولا تكون دائما متصلة باقتراف الذنب بل كثيراً ما تقع على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر من الامراض والآلام لا يعرف اكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتماله وترجيح لذة النشوة عليه ، وأما ما يولده السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للامراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الامراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء ، ولا يعلم غير الاطباء أنها من تأثير السكر ، وقلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هـذه الدرجة أن تحمل السكور على التوبة ، لان داء الخمار يزمن وحب السكر يضعف الارادة ، (١)

ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد يفطن لها . ويا ليت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب الى الله تعالى منه ، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فان هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه ، واذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر او أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، والا فهي لاولي العزائم القوية الذين تقهر شهواتهم ارادتهم وهم الاقلون . (٢)

واما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا مطرد ولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف ، كما تختلف في الافراد بل أشد. فاذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تنحل قواها ، ويفسد أمرها ، وتضعف منعتها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى — فيغري ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ، ولا ينفعها بعده ان يقول العارفون : يا ويلنا انا كنا ظالمين . على انه قد يعمها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان بما كسبت أيديها ، فترضى باستذلال الاجنبي، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينطبق عليها قولنا في المقصورة

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٣٤١ ج ٢ تفسير) أو آية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧)
(٢) راجع تفسير (٤ : ١٦ انما التوبة على الله ...) ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى
ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى

وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا تجدها بعد طول البحث الا في أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ، والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول (ص) اذ توسل به عمر والصحابة بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافا للحشوية الذين يستدلون به على ان البلاء إنما يرتفع كرامة للصالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون.

فلينظر القاريء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلت عروشها ، وخوت صروح عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الامم واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن أين هي من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فهجره الدهماء ، وجهل أحكامه وحكمه الملوك والامراء ، ثم نبتت فيها نابتة لاتدري ماالكتاب ولا الايمان ، أقنعهم أساتذتهم أعداء الاسلام ، بأن لاسبب لهبوطها وسقوطها الا اتباع القرآن ، فأضلوهم السبيل ، ولفتوهم عن الدليل ، فذنب هؤلاء أنهم يجهلونه ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين الخادعين ، واولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين ، فمتى تنتشر دعوة المصلحين أولي الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول الكبير المتعال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

---

(٥) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

بينا في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء للانذار — بعد بيان أصل الدعوة الى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التي عاندت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الاخرة — فقفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة فقال

﴿ فلنسألن الذي ارسل اليهم ولنسألن المرسلين ﴾ عطف هذا على ماقبله بالفاء لانه يعقبه ويجيء بعده اذكان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخر امرهم في الدنيا. وقيل إن الفاء هنا هي التي يسمونها الفصيحة .وقد اكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لان المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير في الانفس ولاسيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي (ص) فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالامين. والمراد بالذين ارسل اليهم جميع الامم التي بلغتها دعوة الرسل: يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته وبما ذا اجابوهم وماعملوا من ايمان وكفر، و خير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم ، والاجابة من أقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (١٢٦.٦ يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦ ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) وفي سورة العنكبوت (١٢:٢٩ وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل(٥٦:١٦ ويجعلون لمالايعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعوه في الدين كجعلهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والانعام يتقربون اليهم بها بنذر أو غيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم في سورة الانعام،ومنه ماينذره القبوريون لاوليائهم. واعم منه قوله تعالى في النحل ايضا(ولتسألن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر(٩:١٥ فوربك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون) ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥: ١١٢ يوم

يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم)وتقدم تفسيره في الجزء السابع .

قال ابن عباس في تفسير الآية : نسأل الناس عما اجابوا المرسلين و نسأل المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفيان الثوري . وقيل ان الذين ارسل اليهم هم الانبياء المرسلون، والمرسلين الملائكة هم الذين نزلوا عليهم بالوحي، وفي رواية جبريل خاصة . وهو خلاف الظاهر ، فان الرسل يسئلون ليكونوا شهداء على أقوامهم كما قال تعالى (٤:٥١ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولا حاجة الى شهادة الملائكة على الرسل لئلا ينكروا الرسالة فما هي ذنبٌ يتوقع انكاره لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال العام وما يسئل عنه الناس احاديث سيأتي بعضها

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد والاعمال وهي حسنات وسيئات. فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨: ٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) وفي سورة الرحمن (٥٥ : ٣٩ فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة أشرنا في تفسير آية الانعام (٦ : ١٢٩) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف متعددة يعبر عنها باليوم ، والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون بعض. والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا اشكال فيه لان ما بعد الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه، لاجل ان يعرف المجرم ويمتاز من غيره، اذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا يسئلون؟ وبم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين؟ فقال(يعرف المجرمون بسيماهم) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروي عن ابن عباس كالاول ، وروي عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل اذنبت أو هل فعلت كذا من الذنوب؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في كتابه، متمثلا في نفسه، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه،[1] — وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد أن يعرّف به ، وهو يتفق مع تفسيره هنا لقوله عز وجل :

﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتكلم بما

(١) راجع تفسير (٦:٢٨ بل بدا لهم ما كانوا يخفون) الآية ص ٣٥٣ ج٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى (وقالت لاخته قصيه) وبالقول ومنه (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهي الاخبار المتتبعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصا . أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين ارسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصا بعلم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة، أو عالمين بكل ما كان منهم، وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم ﴿ وما كنا غائبين ﴾ عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعلنون ، كما قال (٤ : ١٠٧ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام ، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث في بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الاحاديث فنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال قال النبي (ص) « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن اهله والمراة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ اخرى وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله (ص) « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا » قالوا وما جوابها ؟ قال (أعمال البر) وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله بن مسعود « ان الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقام أمر الله فيهم أم ضيعه حتى ان الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه في الكبير عن المقدام: سمعت رسول الله (ص) يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول مايسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته فان صلحت فقد أفلح وان فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبزار والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته — قالوا وما هي قال — تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك » وروي احمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة

مرفوعا «ان اول الناس يقضي يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت. قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جرىء فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال فما علمت فيها؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن . قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارىء ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال ماتركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى القي في النار »

وروى الترمذي من حديث أبي بزرة الاسلمي مرفوعا وقال حسن صحيح « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه » وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسئل عن خمس: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من اين اكتسبه، وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم » وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي (ص) الا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا في بعض خطب الجمعة . وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال » الخ

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعا « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الاماني » علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة . وقال الترمذي بعد ذكره — وآخره عنده « وتمنى على الله » هذا حديث حسن، ومعنى من دان نفسه يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة ويروى عن عمر بن الخطاب قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للعرض الاكبر، وانما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اه

ولما كان الجزاء على حسب الاعمال ، وهي متفاوتة تنضبط وتقدر

بالوزن وإقامة الميزان ، قال عز وجل

﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة مايقدر بالقسط والقبان اهـ وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرّف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، وبالقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازا ، وكذا الميزان . ومنه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقوله في الرسل كافة (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار — اذا انتصف ، و:ليس لفلان وزن — أي قدر لخسته . ومنه قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) قال الراغب وقوله (والوزن يومئذ الحق) فاشارة الي العدل في محاسبة الناس كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي ولذلك قال عقبه (فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير

ومعنى الجملة: والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم .ويقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحق به الامور و تعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب اكثر علماء الاعراب الى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ ، لا أن الوزن يومئذ حق ، فالحق صفة للوزن ويومئذ هو الخبر عنه . أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق . والاول أظهر

﴿ فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امريء ميزان وقيل لكل عمل . والجمهور على أن الميزان واحد وانه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس ، أو على حد قول العرب : سافر فلان على البغال ، وان ركب بغلا واحدا . وقيل إن الموازين جمع موزون . والمعنى فمن رجحت موازين أعماله بالايمان وكثرة حسناته فاولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والنعيم في دار الثواب ، ﴿ ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا أنفسهم اذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها لو لم يفسدوا فطرتها بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مصرين عليه

الى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع . وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها

وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح، والكافرين على تفاوت دركاتهم في الخسران ، فان من مات مؤمنا فهو مفلح وان عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالي الذي يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير ، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم اصحاب الاعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة . ويتبع الوزن الاجمالي الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لانه تعالى قال في الكافرين (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفا في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفي وزن اعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين (٢٣ : ١٠٣ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ١٠٥ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ومن المستغرب أن شيخ الاسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين : ان الكفار لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته اذ لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها . وهو سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر الا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثورا وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن أبي طالب بما كان من حمايته للنبي (ص) وحبه له . وزعم بعضهم ان ذلك خاص به ويصح ان تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، اذ من المتفق عليه والمجمع عليه ان عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب ابي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول (ان الله لايظلم مثقال ذرة) ومن المشاهد في كل زمان ان من الكفار من يحب الله ويعبده ولا يشرك به والمشركون انما أشركوا معه غيره في الحب والعبادة كما

قال في أندادهم (يحبونهم كحب الله) ويتصدقون ويصلون الارحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفاً من الله — فهل يسوّي الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يمنع وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم

وجملة القول ان المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير مابه يكون الجزاء من الاعمال وتاثيرها في اصلاح الانفس وتزكيتها ، وفي افسادها وتدسيتها ، ام هنالك وزن حقيقي حكمته اظهار علم الله تعالى باعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؟ ذهب الى الاول مجاهد من مفسري السلف — وكذا الاعمش والضحاك حكاه الرازي عنهما — والجهمية والمعتزلة. قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور — « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن ثقلت موازينه » قال حسناته « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر.

والجمهور على الثاني بل قال ابواسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال، وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين . وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بأنفسها. قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى

نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو ﴿ باب قول الله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وان اعمال بني آدم وقولهم توزن ﴾ وقفى عليه بقوله: وقد ذهب بعض السلف الى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال إنما هو مثل ؛ كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الحط — ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل . والراجح ما ذهب اليه الجمهور. وأخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض

ومن فيهن لوسعته — ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان . وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف وأما الاعمال فانها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الاعمال، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال . قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال .ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى». والصحيح ان الاعمال هي التي توزن . وقد اخرج ابوداود والترمذي وصححه وابن حبان عن ابى الدرداء عن النبي (ص) قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار — قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال ـ اولئك اصحاب الاعراف » . اخرجه خيثمة في فوائده،وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . اه ما لخصه الحافظ ابن حجر من اقوال اهل السنة

اقول وقد استقصى السيوطي في تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد في الميزان والوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أوجله وليس في الصحيحين منها الا ماختم به البخاري صحيحه وهو حديث ابي هريرة المرفوع «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن :سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» واذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في ان له كفتين ولسانا، فلا تغتر بقول الزجاج ان هذا مما اجمع عليه اهل السنة. فان كثيرا من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم . ويتساهلون في عزو كل مايوجد في كتب أهل السنة الى جماعتهم، وان لم يعرف له أصل عن السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت .

فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال، وفي صفة الموزون والوزن، وفيمن يوزن لهم ألامؤمنين خاصة أم لهم وللكفار ، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال :

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الاخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله في الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فان الخلف من المنتمين الى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيهم غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا توزن وان علم الله بها يغني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين الى السنة ردا مبنيا على اساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق اخبار الآخرة على المعهود المألوف في الدنيا فزعموا ان الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة او ان الصحائف التي تكتب فيها الاعمال هي التي توزن بناء على انها كصحائف الدنيا إما رَق (جلد) وإما ورَق ...

والاصل الذي عليه سلف الامة في الايمان بعالم الغيب ان كل ما ثبت من اخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه نؤمن به ولا نحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن اذاً بأن في الآخرة وزنا للاعمال قطعا ، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لا نبحث عن صورته وكيفيته ، ولا عن كفتيه إن صح الحديث فيهما كما صوره الشعراني في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تزكية او تدسية اي ما يترتب عليه الجزاء . واذا كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحر والبرد افيعجز الخالق البارىء القادر على كل شيء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات ، بما احدثته في الانفس من الاخلاق والصفات؟ والنقل والعقل متفقان على ان الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سببا لها من الحركات والاعراض الزائلة، قال تعالى (٦: ١٣٩ سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم)[1] وقال في سورة الشمس (٩١ : ٧ ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد افلح من زكاها ١٠ وقد خاب من

(١) راجع تفسيره في سورة الانعام (ص ٧٢١ ج ٨ تفسير)

دساها) وفي سورة الاعلى (٨٧ : ١٤ قد افلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه فصلى) وقد حققنا هذا البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام[(١)]

وتقدم ان حكمة وزن الاعمال بعد الحساب انه يكون أعظم مظهر لعدل الرب تبارك وتعالى أي واعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده افراداً وشعوبا وأمما ذلك باعينهم، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان في انفسهم، فان اعمالهم تتجلى لهم فيها أولا، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانيا فياله من منظر مهيب ، ويا له من مظهر رهيب ، وما اشد غفلة من قال انه لا حاجة اليه، للاستغناء بعلم الله عنه .

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكنا في غنى عن اطالة الكلام في حكاية تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ماثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة ، دون الشاذة والغريبة.

ومن هذه الاحاديث الغريبة في هذا الباب « حديث البطاقة » الذي سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذي في (باب من يموت وهو يشهد ان لا إله الا الله) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا ولفظه « ان الله سيخلص رجلا من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يا رب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب . فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله. فيقول احضر وزنك — فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تظلم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه وتصحيح الحاكم لا يعول عليه وان لم يكن في سنده هذا الحديث عنده ممن تكلم فيهم غير عبد الله بن شريك الذي بالغ الجوزجاني فوصفه بالكذب . ورواه ابن حبان وفي سنده عبد الله بن عمر الخراساني قالوا ان له مناكير . وطريق الجميع واحدة . وجعله دليلا على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين

(١) راجع ص ٦٤٢ ولاستدراك في ص ٤٥٢ ج ٨

لامكان جعل الكلام استعارة مكنية و جعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز في رجحان المقول والآراء والاقوال و الاشخاص بعضها على بعض واسع جداً، والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا . والمراد ان الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة وقد رأيت كيف ان الحافظ بعد ان نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لاثر ابن عمر به - قال والصحيح ان الاعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطاقة الذي لا يبلغ درجته في الصحة

وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يحصى من الذنوب وذلك يفضي الى اباحتها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية واستدل به المرجئة على قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ، واجاب الجمهور باجوبة لعل اقواها ما أشار اليه الترمذي من ان وجه تخليص صاحب البطاقة بالشهادتين انه مات على الايمان والظاهر انه كان كافرا فآمن فمات قبل ان يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف في نجاة مثله

---

(٩) وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

تقدم ان الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوهم اليه من دينه ، وبيان ان أساس الدين الالهي أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وان لا يتبعوا من دونه اولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي انذر به من يتبعون اولئك الاولياء اي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة

ولما كان الدين الذي امر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتان الناس بأمر المعيشة من اسباب إفساد الفطرة بالاسراف في الشهوات ، من حيث إنه يجب ان تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من امر المعيشة سببا

لاصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه — لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التمكين في الارض وخلق انواع المعايش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعدا للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لافراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها اولياء يتبعونهم دون ما انزل اليهم من ربهم، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر النعم عوضا عن الشكر ، وعلى تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيها

فهذا السياق الاستطرادي او المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة الى الآية الثانيـة والثلاثين ، ثم يعود الكلام الى ذكر دعوة الرسل للامم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما اجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة — فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من انواع إعجازه الكثيرة . قال تعالى

﴿ ولقد مكناكم في الارض ﴾ مكناكم في الارض- جعلنا لكم فيها وطنا تتبوأونه وتتمكنون من الراحة في الاقامة فيه [1] وتأكيد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم وكذا ما عطف عليـه من قوله ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش ﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . اي وانشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما يعيشون به عيشة راضية ، والنكتة في تقديم « لكم فيها » على « معايش » مع ان الاصل ان يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو ان المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعما منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها ، متمكنين من الانتفاع بها ، لا كونهـا مجعولة ومخلوقة . والقـاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي ان يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ، ولا شك ان كون المعايش لهم اهم من كونها في الارض التي مكنهم فيها - فههنا ثلاثة اشياء المعايش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في ان الاهم عند كل انسان ان يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه ان يكون ذلك

(١) راجع تحقيق معنى التمكين في ٣٠٦ و ٣٠٧ ج ٧ تفسير

في وطنه ويتلوه انواعه وان تكون كثيرة وهو ما أفاده ترتيب الكلمات في الآية . ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة الا في كتاب الله تعالى

ولما كانت هذه المعايش انواعا كثيرة من نبات شتى وانعام وطير وسمك ومياه صافية واشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك — وكانت بذلك — تقتضي شكرا كثيرا — وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿ قليلا ماتشكرون ﴾ أي شكراً قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها — وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها — وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ماأسداها لاجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية الانفس وتأهيلها لحياة الآخرة الابدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لاصول ذلك في قوله تعالى (٢٩ يابني آدم خذوا زينتكم . .) الخ

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معائش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم انه لايهمز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف ، وياء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجمع كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب انه رواها وهو أجل من ان يفتجرها افتجاراً . وفي المصباح قول انها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معائش قال : وبه قرأ أبو جعفر المدني والاعرج . أي في الشواذ . وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كمصائب ومعائب ، وقالوا إنه من تشبيه مفاعل بفعائل . ونقول ان العرب لاحجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص . والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صحت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ (١٢) قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ (١٧) قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أشرنا اليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ، واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالارواح الملكية والشيطانية ، وما يعرض لها من موانع الكمال، باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليهما يترتب عليه من الهداية والارشاد ، الى مايتقى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم أي مادته من الصلصال والحمأ المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق منه الانسان الاول، ثم صوّرناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي قابل للحياة ، أو قدرنا إيجادكم تقديراً، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة . قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم (أي الجلد) والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لي هذا الثواب . (قال) ومن المجاز خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبته الحكمة اه ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير اظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقه منها في بطن امه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فعن ابن عباس ثلاث روايات (احداها) ورواتها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما: خلقوا في اصلاب الرجال وصوروا في ارحام النساء (والثانية) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الارحام اخرجها الفريابي (والثالثة) قال : اما خلقناكم فآدم واما ثم صورناكم فذريته . اخرجها ابن جرير وابن ابي حاتم . وروي عن قتادة نحوها قال : خلق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم كسى العظام لحما . وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم ، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم . وعن الكلبي قال خلق الانسان في الرحم ثم صوره فشق سمعه وبصره واصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه اولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الاول آدم ولذلك قال :

﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ اي بعد ان سويناه ونفخنا فيه من روحنا ، ماجعلناه به خليفة في الارض وعلمناه الاسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة .

﴿ فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ اي لم يكن من جملتهم لانه ابى واستكبر وفسق عن امر ربه . وهو من الجن لا منهم . وان كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنة (بالكسر) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياؤهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لا سجود عبادة اذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لايعبد الا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي ، والامر فيه وفيما بعده تكويني قدري ، لا تكليفي شرعي ، فهو كقوله في خلق السموات والارض (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وسيأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها ان شاء الله تعالى — وقد روي عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد أن ابليس حسد آدم على هذا التكريم . والدليل على انه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصمة

الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس في سورة الاسراء (١٧ : ٦٢ قال أرأيتك هذا الذي كرّمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا) حسده على هذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالي :

﴿ قال مامنعك ان لاتسجد إذ امرتك ؟ ﴾ اي قال تعالي له مامنعك من امتثال الامر فحملك على ان لاتسجد لآدم مع الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود؟ واستدل علماء الاصول بهذا على ان الامر يقتضي الوجوب على الفور ﴿ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ اي منعني من ذلك اني أنا خير منه لانك خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين واشرف، ولا ينبغي للاشرف ان يكرم من دونه ويعظمه، اي وان امره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضروبا من الجهل الفاضح ماأوقع اللعين فيها الا حسده وكبره فانهما يعميان البصائر

(الاول) : الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن اذا خفيت عليه حكمة الله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى ان يهتدي الى مايطمئن به قلبه مكتفيا قبل ذلك بان الله تعالى يعلم مالا يعلم من حكم شرعه ، وفوائد أمره ونهيه.

(الثاني) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه. والمؤمن المذعن لا يحتج على ربه بل يعلم ان لله الحجة البالغة

(الثالث) : جعل امتثال امر الرب تعالى مشروطا باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه ، وهو رفض لطاعة الرب ، وترفع عن مرتبة العبد ، وتعال منه الى وضع نفسه موضع الند، وهو في حكم الدين كفر، وفي العقل حماقة وجهل. فان الرئيس لاي حكومة او جيش او جمعية او شركة اذا كان لا يطيعه المرءوسون له الا فيما يوافق اهواءهم وآراءهم لا يلبث امرهم ان يفسد بأن تختل الحكومة وتسقط ، وينكسر الجيش ويهلك ، وتنحل الشركة وتفلس ، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بادارتها كثرة، يرجع نظامها الى جهة واحدة، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة، فاذا كان الصلاح والنظام في كل امر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس ربا تجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوما من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبيده؟ ويشارك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون انفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما امر به مما يخالف اهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلا بأن لا فائدة في الجوع والعطش، او بان الله غني عن صيامهم!! على ان حكم الصيام كثيرة جلية كما بيناه مرارا

روى ابو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) قال : « اول من قاس امر الدين برايه إبليس : قال الله تعالى له : اسجد لآدم، فقال انا خير منه » الخ قال جعفر فمن قاس امر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس. وروى ابن جرير عن الحسن : اول من قاس إبليس

(الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين ، وهذا جهل ظاهر من وجوه (احدها) ان خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان وانما هي امور اعتبارية تختلف فيها الآراء والاهواء. واصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح انها متحولة عن اصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء. (ثانيها) ان بعض الاشياء النفيسة اصلها خسيس، فالمسك من الدم ، وجوهر الالماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتهى ويحب . (ثالثها) ان الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فان مادة المرج معناها الخلط والاضطراب . ولا شك في ان النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان . وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالا لامر الله تعالى فكان هو اولى، بل أولى بأن يقال له : اولى لك فأولى . [1]

(الخامس) اذا سلمنا جدلا أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره ، وانما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم ان النار خير من الطين فان جميع الاحياء النباتية والحيوانية في هذه الارض مخلوقة من الطين بالذات او بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من انواع الاعتبارات التي تعرفها العقول ، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها ،

(١) هي كلمة تهديد ودعاء بالهلاك

(السادس) ان اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملي فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من اولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بعنصر الخلقة وبالطاعة

فهذه اصول الجهل والغباوة التي اوقع ابليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له. وانت ترى ان اولياءه ونظراءه من شياطين الانس مرتكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى . قال قتادة : حسد عدو الله ابليس آدمَ على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر ، واستكبر عدو الله ان يسجد لآدم فاهلكه الله بكبره وحسده . وسيأتي تفسير الكبر والتكبر

وهذا التفصيل مبني على كون الامر بالسجود للتكليف ، وانه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس، واما على القول بأن الامر للتكوين وان القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى انه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها، بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال (والمدبرات امراً) مسخرة لآدم وذريته اذ خلق الله هذا النوع مستمدا للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والنور والارض معادنها ونباتها وحيوانها، واظهاره لحكم الله تعالى وآياته منها، ومستمدا لاصطفاء الله بعض أفراده، واختصاصهم بوحيه ورسالته، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه. وقد اشير الى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) الا انه جعل الشيطان عاتيا متمرداً على الانسان بل عدواً له من حيث ان الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم — وهم الشياطين التمرد — والعصيان، وقد اعطي الانسان ارادة واختيارا من ربه في ترجيح ما به يصعد الى افق الملائكة وما به يهبط الى افق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « مامنعك ان لا تسجد » اذ قال في سورة (ص) (مامنعك ان تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصيح ان تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في

غير النفي . وذلك على انواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه (قال يا هرون ما منعك إذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى (٦ : ١٠٨ وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) وقوله عز وجل (٦ : ١٥١ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما

ومنهم من خرج هذه الآيات وامثالها من الشواهد على جعل لا غير زائدة وتقدم ما اخترناه في آيتي الانعام واشرنا آنفا في هذه الآية الى ان منع هنا تتضمن معنى الحمل . والتضمين كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسيا . ويستدل عليه كثيرا بالتعدية كما بيناه في تفسير (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) اذ ضمن الاكل معنى الضم فعدي بالى . ويقرب منه تعبير سورة الحجر (مالك أن لا تكون مع الساجدين) والتقدير أي شيء عرض لك فحملك على أن لا تكون معهم واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الالزام والاضطرار فيكون التقدير ما الزمك اواضطرك الى ان لا تسجد

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعا « بقال قال » وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوف لمعرفة الجواب ، وينزل منزلة من يسأل عنه فيجاب ،

﴿ قال فاهبط منها ﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى مادونه أو من مكانة ومنزلة الى مادونها ، فهو حسي ومعنوي . والفاء لترتيب هذا الجزاء على ماذكر من الذنب قبله ، والضمير عائد الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نشز مرتفع من الارض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء نخير مايصلح منها لسكني الانسان يفاعها وانشازها ، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجزاء على القول بها — يدل على ذلك ماورد من الامر بالهبوط له ولآدم وزوجه بعد ذكر سكني الجنة من سورتي البقرة وطه ، وقيل انه يعود الى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الارض الاخيار قبل ان يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة بالسجود لآدم فيكون نوعين ملائكة وشياطين ، كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الاولى للنوع التي تشبه نعيم الطفولية لافراده . وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة . ﴿ فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن

تتكبر في هذا المكان المعد للكرامة ، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لانها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكلف أي يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه غمط الحق أو بطر الحق واحتقار الناس ، أو ازدراؤهم . وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء ، وهو أن لايذعن للحق اذا ظهر له ، وان يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له بمزيته وفضله ، أو بتنقيص تلك المزية بادعاء أن مادونها هو فوقها، سواء ادعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل ، أو ادعاه لغيره ، بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ هذا تأكيد للامر بالهبوط متفرع عليه ، أي فاخرج من هذا المكان أو المكانة ، وعلل ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني : « انك من الصاغرين » أي أولي الذلة والصغار ، أظهر حقيقتك الامتحان والاختبار ، الذي يميز بين الاخيار والاشرار ، باظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار ، (ما كان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده اذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزي بهبوطها منها الى مادونها ، كما ورد في بعض الاخبار من ان الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصور حقيرة يطؤهم فيها الناس بأرجلهم، كما أنه يبغضهم الى الناس في الدنيا فيحتقرونهم ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الامر للتكليف ، ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال : « يقول تعالى لابليس بأمر قدري كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لامري وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائد الى الجنة ، ويحتمل ان يكون عائداً الى المنزلة التي هو فيها من الملكوت الاعلى ، فاخرج انك من الصاغرين ، أي الذليلين الحقيرين ، معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة الى يوم الدين »

﴿ قال انظرني الى يوم يبعثون ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعداده على الآخر: رب أخرني وأمهلني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأ كون أنا وذريتي احياء ماداموا أحياء ﴿ قال انك من المنظرين ﴾ أي قال تعالى له مخبرا أو قال مريدا ومنشئا كما يقول للشيء كن فيكون : انك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى ما سأل لماله في ذلك من الحكمة والارادة والمشيئة التي لا تخالف ولا تمانع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشيئة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين الى يوم يبعثون وان لم يصرح به للعلم به من السؤال ايجازاً قال ابن كثير : اجابه الى ماسأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : (١٥ : ٣٦ قال رب فانظرني الى يوم يبعثون (٣٧) قال فانك من المنظرين ٣٨ الى يوم الوقت المعلوم) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات: أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقيل له « انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الاولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة. واخرج الاول عن السدي قال: فلم ينظره الى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم . والنفخة الاولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الارض دفعة واحدة والثانية هي التي بها يبعثون وليس بعدها موت، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت. وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل (٢٧: ٨٩ ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض الا من شاء الله) ونفخة الصعق لقوله في سورة الزمر (٣٩ : ٦٥ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله (قال) ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر بن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهما ثنتان وهما المراد بقوله (٦٩ : ٦ يوم ترجف الراجفة ٧ تتبعها الرادفة) فهم يفزعون فيصعقون أي يموتون بالاولى وهي الراجفة، ويبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الاقوال الا

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لابي هريرة ان النبي (ص) سأل جبريل عن هذه الآية : من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: « هم شهداء الله عز وجل » قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبرى اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولا مستقلا بل ادمجه في قول من قال انهم الانبياء . أي بناء على ان المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفا لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل . والانبياء منهم قطعا فكل نبي يشهد على قومه كما قال (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الارض منهم ، يقلون تارة ويكثرون اخرى . ولكن يجب أن يجعل هذا قولا مستقلا فان الشهداء اعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح بشهيد ، فبين طبقات (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) العموم والخصوص المطلق . واذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الانبياء وجه ، وكذا اذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفزع وكانت النفخة المحدثة له هي الاولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الاحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها . فعلم مما ذكرنا ان إبليس لا ينتهي إنظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الاولى التي يتلوها خراب هذه الارض كما قال تعالى في سورة الحاقة(٦٩: ١٢ فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوما كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها . اذ معناه في اللغة الزمن الذى يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين آنفا من سورة الحاقة (١٤ فيومئذ وقعت الواقعة) — الآيات . وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وان النبي (ص) يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذا بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل » وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقفه، ويحتمل ان يعم صعق النفخة الاولى الاحياء والاموات الا من استثنى والا كان مشكلا يحتاج الى الجمع بينه وبين مايعارضه مماعلمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسع لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولاسيما علماء الكلام منهم هذا الانظار بالنسبة الى مايترتب عليه من الشر والاغواء وسيأتي بيان حكمته بعد انتهاء تفسير هذه الآيات

﴿ قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الاغواء الايقاع في الغواية وهي ضد الرشاد، لانها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل — كهوى ورمى، وغوي كهوي ورضي — اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك . وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكه الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تتزكي نفسه بهداية الدين الحق وتكميل الفطرة. والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ماقبلها . والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب اغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لاقعدن لهم على صراطك المستقيم فأصدهم عنه واقطعه عليهم بان أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو مافسر بقوله

﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع الا وأهاجمهم منها . وهذه جهات معنوية كما ان الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)الآية مايوضح ماهنا ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم ، ومايهديهم الى تكميل فطرتهم من تعاليم رسلك اليهم ، أي لايكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لاكثرهم بل للاقلين منهم . قيل انه قال هذا عن ظن فاصاب لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطية ظنون. وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية (ولقد خلقناكم) وهي فاتحة هذا السياق

روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الاربع قال : « ثم لآتينهم من بين أيديهم » قال : أشككهم في آخرتهم ، « ومن خلفهم » فأرغبهم في دنياهم،

« وعن ايمانهم » أشبه عليهم أمر دينهم « وعن شمائلهم » استنّ لهم المعاصي ، « ولا تجد أكثرهم شاكرين » قال موحدين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه : من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ، وعن ايمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمائلهم — من جهة سيئاتهم . وهي انما تخالف الاولى في تفسير ما بين الايدي والخلف خلاف تناقض في اللفظ والمراد واحد . وهو هل المراد فيما بين الايدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف مايتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ماهو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؟ اللفظ يحتمل التأويلين . وعنه : لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم ان الله فوقهم ، وفي لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم . وعن مجاهد وقتادة ماهو بمعنى ماذكر مع تفصيل مّا كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها . واثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة فنؤمن بها و بتنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا. وفي رواية عن مجاهد : من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون . وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم . وروى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله (ص) يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان أغتال من تحتي »

﴿ قال اخرج منها مذؤما مدحورا ﴾ يقال ذأم المتاع (من باب فتح) وذامه بالتخفيف يذيمه ذيما وذاما (بالقلب) اذا عابه وذمّه . ويقال دحر الجند العدو اذا طرده وأبعده — فهو بمعنى اللعن . وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين . والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه ، وهذا لبيان صفته ، والمعنى اخرج من الجنة أو المنزلة التي أنت فيها حال كونك معيبا مذموما من الله وملائكته مطرودا من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيما في آيات أخرى ﴿ لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان . اخبر تعالى خبرا مؤكدا بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من

الكفر والشرك والفجور والفسق، فان جزاءهم أن يكونوا معه أهل دار العذاب يملأها منهم اجمعين، وغلبه هنا في الخطاب . وفي آخر سورة ص (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته والنصوص فيهم كثيرة وقوله «منهم» يدل على ان الاملاء يكون من بعضهم والا قيل: لأملأن جهنم بكم . وذلك ان بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله حكاية عنه وهو مقابل الاكثر هنا . وأكد سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله (١٥: ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ونحوه في سورة الاسراء (١٧: ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام ما يفيد انه ليس له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا مختارا مرجحا للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥ وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان

وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ، وتحكموا في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم مراد الله في جواب أسئلته . واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية . مع قوله تعالى (ان الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ماجروا عليه من جعل الخطاب للتكليف . وأما اذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لانه عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان . وللاشعرية والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالاولون يثبتون الاغواء والاضلال لله تعالى و ينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ، والآخرون

يعكسون، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لابي بجدتها الرازي والزمخشري، ونختم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكلين له وخلق الانسان مستعدا لقبول إغوائه فانها مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هي ان يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال — ليعرف ويعبد، ويشكر ويحمد، فهي مظهر أسمائه وصفاته، ومجلى سننه وآياته، وترجمان حمده وشكره، (وان من شيء الا يسبح بحمده) لذلك كانت في غاية الاحكام والنظام، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار، ووحدانية الذات والصفات والافعال، (صنع الله الذي أتقن كل شيء* الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نطق القرآن. الخير كله بيديه، والشر ليس اليه، كما ورد في الحديث. بل ليس في خلقه ماهو شر محض في نفسه، وانما الشر أمر اعتباري مداره على مايؤلم الاحياء أو تفوت به مصلحة أومنفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم، أودفع مفسدة أكبر، فان الانسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد وأطول إيلاماً منه، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوتها سبباً لمنفعة أكبر منها، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير، وحظه من كرامة الامة وعمران الوطن أعظم مما بذل من المال، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ماعلمنا ومالم نعلم من أنواع المخلوقات، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد، ويترتب على ذلك في نظام الخلق، ان الضد يظهر حسنه الضد، وان تكون مصائب قوم عند قوم فوائد، وان يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره، وان يكون بعضهم مفطوراً على طاعة ربه، دائباً على عبادته وحمده وشكره، وان يكون بعضهم مختاراً في عمله، مستعدا للاضداد في ميله وطبعه، يتنازعه عاملا الكفر والشكر، وتشتبه عليه حقيقتا التوحيد والشرك، و تتجاذبه داعيتا الفجور والبر، فيكون لشكره وبره، وطاعته لربه، من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس

للمفطور على ذلك ، وقد يعصي فيفيده العصيان خوفا ورهبة ، ويحمله على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من اسمي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والايمان، ويصرّ على الفسوق والعصيان ، فيكون موضعا لعقاب الحكم العدل، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم ،

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطورا على الباطل والشر ، مجبورا على الفسق والكفر ،فهو غير موجود،على أنه لو وجد لماصح أن يعترض به العبد المربوب، على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبينة لمعصية إبليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على انه كان مختارا في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالبشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التى سميت باسمهم (الجن) قال تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة،وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية. وقد عصى آدم ربه بعد عصيان ابليس ، وكان الفرق بينهما ان آدم تاب الى ربه فتاب عليه وهداه واجتباه ، وجعله موضع مغفرته ورحمته ، وان ابليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعنه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه، وقص قصصهما،على المكلفين من ذريتهما، أو أظهر حقيقة النوعين، ومآل العملين،عبرة للمعتبرين، وموعظة للمتقين ، وابتلاء (اختبارا) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين، ويزيل بين الطيبين والخبيثين ، اذ كان من سننه فيهما ان الحياة جهاد ، يظهر به ما اودع في النفوس من الاستعداد، وان من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل،والحكيم والحاكم، والمسوس والسائس،والجندي والقائد ، والمخدوم والخادم، والزارع والصانع ، والتاجر والعامل، فلولا العمال — مثلا — لما اتسعت مسائل العلوم بالاعمال ، ولما أمكن الانتفاع مما اكتشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الاشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء ،

وجملة القول ان كل ماخلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه بباطل ولا بشر محض (١٥ : ٧٥ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا النار)

واذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استمدادهما، وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والاصرار عليها، والعبرة والموعظة، وحسن الاسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بينا — واذا كانت معصية الاول بسبب وسوسة الآخر — فلاخفاء في استمرار ذلك في ذريتهما ، لانه من مقتضى فطرة نوعيهما ، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيهما ، فجنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أوصنفان صنف ملكي يلابس أرواح البشر الميالة الى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلابس أرواح البشر الميالة الى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « إن للشيطان لمّة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية ـ رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود ـ ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه ـ كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيرها فيه بحسب استمداده، وهي ما يسميه الاطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقاعيات، فان منها جنة الامراض والاوبئة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه والميكروبات التي تقو بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : وَالجن يقال على وجهين (احدهما) للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال ابو صالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك ان الروحانيين ثلاثة : اخيار وهم الملائكة، واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار واشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى (قل اوحي الي) الى قوله عز وجل (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان مميزان لهما لتضادهما. وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وابو مالك وقتادة ان الجنة في الآية الملائكة وان المراد بالنسب قولهم: الملائكة بنات الله · (ولقد علمت الجنة) أي الملائكة (انهم لمحضرن) في النار مقدمون على عذاب الكفر. اه ملخصا بالمعنى

ونكتفي هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وايضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ومختارين في الاعمال [1] وكذا ما بيناه في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها [2] وما حققناه في مسألة الخير والشر

ومن المباحث اللفظية في القصة انه اذا قوبل ماهنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الاسئلة والاجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (بقال) على الاستئناف كما تقدم . فههنا عطف أمر الرب سبحانه لابليس بالهبوط وأمره الاول له بالخروج بالفاء وكذا قول إبليس « فبما أغويتني انه » على مرتب على ماقبله متفرع عنه كما أشرنا اليه في مواضعه . وفصل طلب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج. وأما في سورة الحجر فقد وصل كل من طلب الانظار وجوابه بالفاء وكذا في سورة ص وفصل تعليل إغوائه للناس باغواء الرب له اذ قال« رب بما أغويتنى » نخالف ذلك مافي سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الامر بالخروج بالفاء

فههنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المكررة انها لما كانت منزلة لاجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز واطناب، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لاتمل للفظها ولا لمعانيها ، وعلمنا ان الاقوال المحكية فيها انما هي معبرة

---

(١) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة و كلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ (٢) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولاسيما ص ٤٢٦ ج ٥ و ١٣ و ٤١٣ و ٥٠٨ — ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لالفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كلغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ماقيل فيه هنا من ان القصة مبينة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمناهذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لايمكن ان يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وان اختلاف الاساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لاتختلف الا لنكت تفيد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ماذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الاعراف والحجر

والجواب ان الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ماورد في مثله بالفصل استئنافا ولايحتاج في زيادة الفائدة الى نكتة غيرها، على انك اذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت ان طلب ابليس الانظار في سورة الحجر قدذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولعنه الى يوم الدين ـ فلا غرو اذاجعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب إذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا الى يوم البعث إتماماً لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ما تتم به الحكمة لاالى ماتتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكم إنظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته لله تعالى لانه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر « رب بما أغويتني » مع اثباتها في سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله رب فانظرني . والفاء توجب اتصال مابعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لايقتضيها ماقبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتني » والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف مابعده فلذلك وصل القسم فيهمابالاول بدخول الفاء اهـ

---

(١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

هذه الآيات تتمة السياق الوارد في النشأة الاولى للبشر وشياطين الجن التي انزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوها من الآيات في وعظ بني آدم وارشادهم الى ما تكمل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة

﴿ ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ أي وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير في سورة البقرة — فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفا على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال أخرج منها مذؤما مدحورا) فان اخراجه من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات . والنداء يفيد الاهتمام بالامر بعده ، والامر بالسكنى قيل للاباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف . ويقابله جعله أمراً تكوينيا قدريا كما تقدم مثله في أمر ابليس . واللام في الجنة للعهد الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أولديها آدم ، ومثله قوله تعالى في سورة

ن (انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) لان آدم خلق من الارض في الارض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه الى الجنة التي هي دار الجزاء على الاعمال ، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة. والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى التى على آدم سباتا انتزع في أثنائه ضلعا من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته وانها سميت امرأة «لانها من امرىء أخذت» وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين « فان المرأة خلقت من ضلع » على حد (خلق الانسان من عجل) بدليل قوله «فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء » أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة . ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما ولها في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره . وقيل إن المراد بأمه الرمز الى الطبيعة . والآية ترشد الى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ما خالفه شذوذاً

﴿ فكلا من حيث شئتما ﴾ أي فكلا من ثمارها حيث شئتما — وزاد في سورة البقرة « رغداً » حيث شئتما — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الاخرى من غير تعارض في المجموع

﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ النهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير (تلك حدود الله فلا تقربوها) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتفضي اليه ورعا واحتياطا . «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » كما ورد في الحديث . وتعريف الشجرة كتعريف الجنة ، وهي مشار اليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها ، الا ما في الآية التالية عن ابليس ومثله في سورة طه . وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه «٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقا ووضع هناك آدم الذي جبله ٩ وأنبت الرب الاله من الارض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للاكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر) ثم قال (١٥ وأخذ الربّ الإله آدم ووضعه في جنة عدنٍ ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصي

الرب الاله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأكل أكلا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لانك يوم تأكل منها موتا تموت » اه وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمت يوم أكلها ،[1] والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لانفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش

﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما ﴾ قال الراغب : الوسوسة الخطرة الرديئة واصله من الوسواس وهو صوت الحلي ، والهمس الخفي ، قال (فوسوس اليه الشيطان) وقال (من شر الوسواس) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في أبدانهم أو ارواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مرارا . والظاهر هنا ان الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما ، ولا مانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشري في الاطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فان الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها هما الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد علل الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سوآتهما: يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و: ووري الشيءُ غُطي وسُتر. والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوآء الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الاساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوآء . قال ابو زبيد

لم يهب حرمة النديم وحقت يا لقومي للسوأة السوآء

ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوأته وبدت لهما سوآتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان اريد بها عورته الفاحشة لانه يسوءه ظهورها بمقتضى الحياء الفطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثنى الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الخفاء لسوآتهما عنهما

(١) لا يصح ان يكون الموت هنا مجازيا لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة

﴿ وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي وقال فيما وسوس به لهما : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منهـا الا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالاكل منها ملكين أي كالملكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمتعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير «ملكين» بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أوهمهما ان الاكل من هذه الشجرة يعطي الآكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة . واستدل به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسي والعرش من العالين والمقربين دون ملائكة الارض المسخرين لتدبير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الارض وعوالمها — وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض فقط ، واستدل الشيخ محيي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة بقوله تعالى لابليس في سورة الحجر (استكبرت أم كنت من العالين) بناء على أن العالين خواص الملائكة .

﴿ وقاسمهما : إني لكما لمن الناصحين ﴾ ادعى اللعين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الاكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى أخبرهما بأنه عدو لهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات واغلظها ، وهي القسم وإن واللام وتقديم « لكما » على متعلقه الدال على الحصر . وكان الظاهر ان يقال وأقسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسما ، وللمفسرين في الصيغة قولان أحدهما ان صيغة فاعل وردت للمفرد كثيرا وهذا منها فمعناه: وحلف لهما، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير

وقاسمها بالله جهدا لانتم ألذ من السلوى اذا ما نشورها

والقول الثاني انها على أصلها ، ووجهوه بوجوه لا دليل عليها كقولهم إنهما أقسما له إنهما يقبلان نصيحته اذا اقسم إنه ناصح ، وقولهم انهما طلبا منه

القسم فجعل طلبهما القسم كالقسم ، ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما ان يقسما له وبنى قسمه على ذلك لكان أقرب

﴿ فدلاهما بغرور ﴾ دلى الشيء تدلية ـ أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لان في الصيغة معنى التدريج أو التكثير — أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى اسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بما غرهما به. والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير (٦ : ١١١ يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا [1] . وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وانخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما ان أحدا لا يحلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم ان يكونا صدقاه واستكبر ان يقع ذلك منهما ، وزعم ان تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء ان يكون الغرور بتزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة في الممنوع، فجاء الوسواس نافخا في نار هذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مثيرا للنفس بها الى الى مخالفة النهي ، حتى نسي آدم عهد ربه ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرأته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى في سورة طه (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) وفي حديث أبي هريرة في الصحيح « ولولا حواء لم تخن انثى زوجها» بناء على انها هي التي زينت له الاكل من الشجرة والمراد ان المرأة فطرت على تزيين ما تشتهيه للرجل . وقيل ان ذلك بنزع العرق أي الوراثة

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سوأته وسوأة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يسترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية في رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسهما اياه ، وقيل بنور كان يحجبهما ، ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به اثر عن

---

(١) يراجع في أول الجزء الثامن من التفسير

المعصوم . والاقرب عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فنبهتهما الى ما كان خفيا عنهما من امرها، فخجلا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشرعا يخصفان أي يلزقان أو يربطان يضعان على ابدانهما من ورق اشجار الجنة العريض ما يسترها — من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلها — . فالمواراة كانت معنوية ، فان كانت حسية فثم الا الشعر ساتر خلقي ، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغرائزها . والله اعلم بمراده ، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابه

﴿ وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ﴾ الاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ ، أي وقال لهما ربهما الذي يربيهما في طور المخالفة والعصيان؛ كما يربيهما في حال الطاعه والاذعان ، الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما إن الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) والقرآن يفسر بعضه بعضا سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر

﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد ان تذكرا نهي الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لانفسهما به وهو أنهما قالا : يا ربنا! إننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن التزام عزائم الطاعات، وان لم تغفر لنا ما نظلم به أنفسنا ، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك ايانا الى ترك الظلم، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم، وبقبولنا اذا نحن تبنا اليك، وباعطائك ايانا من فضلك ، فوق ما نستحق بعدلك ، فوحقك لنكونن اذاً من الخاسرين لانفسنا، ولاسعادة والفلاح بتزكيتها، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك، لمن يتوب ويتبع سبيلك ، دون من يصرّ على ذنبه، ويحتج على ربه، كالشيطان الرجيم، الذي أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصرّ،

هذا ما يدل عليه المقـام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التى تلقاها من ربه ،وهي التي أشير اليها في سورة البقرة ،(فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا وتبعته زوجه بها ، فحذفهما لمفعول «تغفر»ـ اذ لم يقولا وان لم تغفر لنا ذنبنا هذا أو ظلمنا ـ يدل على أنهما قد علقا النجاة من الخسران على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ؛ من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه ، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمـل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين)الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عليه وشهرا به باعلامه تعالى ذريتهما به، وهاك ما أجابهما الرب تعالى به، إذ المقام مقام السؤال عنه:

﴿ قال اهبطوا جميعا بعضكم لبعض عدو ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ، وللشيطان عليه اللعنة والملام، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكانة — على ما تقدم مثله في قصة ابليس— بعضكم وهو الشيطان، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان،لانه ليس مندفعا الى اغوائه وايذائه ، وانما يجب عليه أن يتخذه عدّوا بأن لا يغفل عن عداوته له ولا يأمن وسوسته واغواءه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع ،وفيه خطاب المعدوم — وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه (قال اهبطا منها) الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء، والثاني انها لآدم وابليس،وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن اليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقي الانسان والشيطان ، والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية ، وتأويل لكونها ظلما منهما لانفسهما ، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيء ، مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى

الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لهما بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه (وعصى آدم ربه فغوى. ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى)

﴿ ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ﴾ أي ولكم في الارض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفعون به في معيشتكم الى حين أي زمن مقدر في علم الله تعالى وهو الاجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ماينتفع به ، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم (ص) بما قاله لاولنا

ثم بين تعالى هذا القول المجمل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ أي في هذه الارض التي خلقتم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولمجموع نوعكم ، وفيها تموتون عند انتهائه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند مايريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال في سورة طه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وهي تشبه النشأة الاولى اذ قال (كما بدأكم تعودون) وقال مذكرا بها (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على ان نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لاتعلمون * ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون)

مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا سنته تعالى في فطرتنا ، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تزكيتها وتهذيب غرائزها. وملخص هذه الآيات فيها مع مايفسرها ويوضحها من السور الاخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له في الارض ، وجعله مستعدا لعلم كل شيء فيها ، ولتسخير جميع مافيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهرا لاسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم في الآخرة والاولى ، وانه كان في نشأته الاولى في جنة من النعيم وراحة البال ، وانه لاستعداده للامور المتضادة ، التي يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع والمنتقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالارواح التي تجذبها

الى الحق والخير ، وبالارواح الشيطانية التي تجذبها الى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الاول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر مايوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك الى هداية الوحي الالهي الهادية الى اتقاء الاول والتعرض للآخر ، وهو مابينه تعالى في سورة طه بقوله (٢٠ : ١٢٠ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى) ونحوه ماتقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة، وكتاب الله حجة على من لايصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك باقوالهم

وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلا لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على ان يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو اصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الاشهر فتقول فعلت قريش كذا وكذا وقالت تميم كيت وكيت — وان الجنة عبارة عن نعمة الحياة ، وان الشجرة عبارة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، وان الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحا بليغاً يراجع هنالك، والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه ، وانما هو أقرب الى أذهان من يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم الا بمثل هذا الضرب من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص مافيها من العبرة فهو انه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه الى النقائص ، وان أنفع مايعيننا على تربيتها ان نتذكر عهده الينا بأن نعبده وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره ، وان نذكر ربنا ولا ننساه فننسى أنفسنا ، ونغفل عن تزكيتها ، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان مايلوثها ، فانه إن يترك صار صدءاً وطبعاً مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها ، الا غفلة عقولهم

وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من نفائس الجواهر ، وأعلاق الذخائر ، فان حرصه على مثل هذا انما يكون لاجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر مالابد لها منه ، وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو اليه همته من الكمال ، ويحاسبه كل يوم مرة أو اكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكافحة ما يصدها عنه من الاهواء والوساوس، وينصب الميزان القسط لما يشتبه عليها من الآراء والخواطر ، ليعرف كنه الحق والخير فيلتزمهما، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما، وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية

الاشكالات في القصة

قد اكثر المفسرون والمتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التمحلات . وهي مبنية على ماجروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا . وان الرسل معصومون من معاصي الله تعالى — فكيف وسوس له الشيطان فاغواه ؟ وكيف اقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف اطمعه في ان يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم انكار البعث ! واذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الامر له بالاكل من الجنة أمر وجوب ام اباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم او الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية ، وزعم بعض الصوفية ان حقيقة هذه المسألة لا تعرف الا بالكشف أو إلا في الآخرة . ولا يرد على ما اوردناه شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل ، وجعل الامر والنهي للتكوين لا للتكليف ، فالامر ظاهر . واما على الوجه الاول فما جليناه فيه يقربه من الوجه الآخر ، وآدم لم يكن نبيا رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ، ولا موضع للرسالة في ذلك الطور ، والظاهر من الآيات الواردة في الرسل وفي بعض الاحاديث الصحيحة انه لم يكن رسولا مطلقا ، وان أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام[1] وعصمة الانبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل الاعن بعض الروافض ، ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمتها فيه . اذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه

هذا ما ألهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الاسلوب العربي

(١) قد فصلنا القول في هذه المسالة في تفسير سورة الانعام فيراجع في الجزء السابع

مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة، وما ترشد اليهم الآيات الاخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئا من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه، اذ كل ما ورد في ذلك أوجله من الاسرائليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول ابليس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار

كلمة في الاسرائيليات الواردة في التفسير

ومن أراد الاسرائليات فليرجع الى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم فليراجع سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها من سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه ان الحية كانت أحيل حيوان البرية وانها قالت لحواء انها هي وزوجها لا يموتان اذا اكلا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الاكل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها واطعمت زوجها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلما انهما عريانان نخاطا لانفسهما مآزر من ورق التين «فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة» فاختبآ من وجهه بين الشجر ، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لانه عريان، فسأله من أعلمه انه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته ، وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : اذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين ؛ وترابا تأكلين طول أيام حياتك[1] ١٥ وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة انه يكثر مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلها وهو يسودها ، وقال لآدم إن الارض ملعونة بسببه، وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزا حتى يعود الى التراب الذي أخذ منه ، ثم قال الرب: ٢٢ هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر ، والآن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل فيحيا الى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحرث الارض التي

(١) أي لا تأكلين الا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لا تأكل ترابا البتة وانما تأكل من الحشرات وخشاش الارض وما في معناها كالبيض

أخذ منها » اه وفي هذه القصة من الاشكالات ما ترى وليس فيما ورد في القرآن شيء مشكل فيها ، وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الحية وتوسل بها الى اغواء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك ، ونحن لا نعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك

اذا علمت هذا فلا يغرنك شيء مما روي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائليات المأخوذة عن اليهود الذين دخلوا في الاسلام والذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيغتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد ان يكون له أصل مرفوع الى النبي (ص) لانه لا يعرف بالرأي ، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع ، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أحبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه ، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله ، وينقلون رواياتهم وان خالفت ، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق ، الا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم ، وكلما قل هؤلاء في الامة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواعظ من الاسرائيليات بالتسليم ، مع أن النبي (ص) قال « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا ، وزادوا ونقصوا ، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلا نصدق رواياتهم لئلا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا نكذبها لئلا تكون مما اوتوه فحفظوه ، ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائليات وان روى بعضهم عن كعب الاحبار كأبي هريرة (رض) الذي ترى اكثر أحاديثه عنعنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال انه نفيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم الا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن — وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات — وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولا نقلا صحيحا عن النبي (ص) قبل وما لا بأن نقل

عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الاحبار ووهب ابن منبه وهما من خيارهم) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص) «اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وكذا ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) او من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ [1]
وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير ولله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل » اهـ

(٢٥) يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ، ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦) يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا . إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الاولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، وما يصدهم عن ذلك من وسوسة الشيطان واغوائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لانفسهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف نعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النهي عن تصديقهم

﴿ يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في اجناس الحيوان كالطير في كثرة انواع ريشها وجمال مناظرها وتعدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع والزينة ومنها ماهو اجمل من جميع مافي الطبيعة ، وقرأ ابو زيد عن المفضل (ورياشا) وهو مروي عن زر بن حبيش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في اسناده نظر ، قيل: الرياش جمع ريش ، فهو كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير : ويحتمل ان يكون اراد به مصدرا من قول القائل راشه الله يريشه رياشا وريشا كما يقال لبسه يلبسه لباسا ولبسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش او دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال ، يقولون اعطاه سرجا بريشه — أي بكسوته وجهازه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش في الخصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف مايؤيد هذه الاقوال ، فعن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة ابن الزبير ان الريش المال ، وعن آخرين أنه المعاش او الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال انه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الستر الذي يواري العورات ولباس التقوى

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وامثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن الفطرة السليمة ، والشرعة القويمة ، تنبيها للاذهان ، بما يقرع الآذان ، فامتن عليهم — بعد ان أنبأهم بما كان من عري سلفهم الاول — بما انعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وانواعه من الادني الذي يستر السوأة عن اعين الناس الى انواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من أنواع الزينة والجمال اللائقة بجميع ذكران البشر واناثهم ، على اختلاف اسنانهم واحوالهم ، فهو يقول يابني آدم انا بما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد انزلنا عليكم من علو سمائنا ، بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يواري سوآتكم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلا مهينا — وريشا تتزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ، وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد ، والامتنان به يؤخذ من الامتنان بما فوقه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق على ما اخترنا آنفا .

والمراد بانزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسج والخياطة

وإن مننه تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف مننه على المتقدمين من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم، فقد بلغ من اتقان صناعات اللباس أن عاهل المانية الاخير دخل مرة أحد معامل الثياب ليشاهد ما وصلت اليه من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض اكباش الغنم — ولما انتهى من التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معطفا ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند دخوله — فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بآلات الغزل فنسجوه بآلات النسج ففصلوه فخاطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة أو ساعتين من ظهر الخروف الى ظهر الامبراطور

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه قوله تعالى في أوائل سورة الكهف (١٧ : ٨ انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا) وان فسر الحسن البصري احسان العمل بترك الدنيا وسفيان الثوري بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس فيه ما يخالف مقتضاها ويناقض غرائزها، بل هو مهذب ومكمل لها . وحب الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى اظهار سنن الله في الخليقة وأنواع نعمه على عباده كما سنفصله في تفسير (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده) في هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها ما يقصد منها ؟ وواجدها أيشكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوي بترك ما يتركه منها ، وفاقدها ايصبر على

فقدها ، ام يكون ساخطا على ربه وحاسدا لاهلها ؟

واما قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ فجمهور مفسري السلف على انه اللباس المعنوي المجازي، فعن ابن زيد انه عين التقوى — اي اللباس الذي هو التقوى — وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال: يتقي الله فيواري عورته. وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام، وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس ، وعن معبد الجهني أنه الحيـاء . وفي رواية عن ابن عباس أنه السمت الحسن في الوجه ، ومراده مايدل على ماعليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه، ورووا من الحديث المرفوع مايؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال: أيها الناس اتقوا الله في هذه السرائر فاني سمعت رسول الله (ص) يقول « والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سرا الا البسه الله رداءه علانية ان خيرا فخير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال ورياشا ولم يقل وريشا . وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالا هو خير مما يلبس أهل الدنيا . ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى ، ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ملخصة من الدر المنثور. وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام أنه لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقي بها العدو ، واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ٨١ - وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم. كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام (٢١ : ٧٩ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى فيما يعم هذا وذاك، أي تقوى الله بالايمان والعمل وما له من الجزاء ، وتقوى فتك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لاتتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز. وأضعف الاقوال في لباس التقوى انه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة، وانما هي شر لاخير لانها لباس شهوة وشهرة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فان هذا هو الريش

﴿ ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾ اي ذلك الذي ذكر من نعم الله بانزال انواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه الى بني آدم وكثرة نعمه عليهم ، التي من شأنها ان تمدهم لتذكر فضله ومننه والقيام بما يجب عليهم من شكرها ، واتقاء فتنة الشيطان لهم بابداء العورات تارة وبالاسراف في الزينة تارة اخرى . وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عراة ومالهم من الشبهة في ذلك

ومن مباحث اللفظ ان اسم الاشارة في قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير)استعمل مكان الضمير في الربط . وجعل جملة (ذلك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد . وذهب بعضهم الى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلا او بيانا له

﴿ يابني آدم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ يقال في هـذا النداء ماقيل فيما قبله ، وتكرار النـداء في مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به في قلبه ، ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف اذجاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء : ياقومنا ... ياقومنا .... ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر : ياقوم ... ياقوم . وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الاولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الانسان الى أحد أجداده أنه خاص بالجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصر نسبها فيه كقريش وعبدالقادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمدعلي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة. أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلا ، كأن تقول لبعض احفاد الخديوي توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل في مقـام السخاء وسعة العطاء إثباتا أو نفيا ، ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأً فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول، وفي كل منهما تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدل بالنداء في هذه الآيات على أن أولاد الاولاد يدخلون في الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ

والفتنة الابتلاء والاختبار واصله من قولهم فتن الذهب والفضة اذا عرضهما

على النار ، ليعرف الزيف من النضار ، وحجر الصائغ الذي يختبرهما به يسمى الفتانة . والفتنة تكون بالمحن والشدائد غالبا ، وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد

ومعنى لا يفتننكم الشيطان — لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وايقاعكم في المعاصي كما وسوس لابويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما ، ففتنهما حتى عصياه بالاكل من الشجرة التى نهاهما عنها . فكان لذلك سببا لخروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها ، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها ، وان الفتنة التي تحرم المفتون من دخول الجنة ، أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة

﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما ﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما — أي سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لاجل أن يريهما سوآتهما أو لتكون عاقبة ذلك اراءتهما سوآتهما دائماً . ويفهم من هذا ماهو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين اذ ليس في الارض ثياب تصنع ، وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد ، ولا نعلم أكان يوجد في الارض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجا منها ؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعاديات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتداء الى الصناعات يعيشون عراة وان أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها ، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك . وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذي هو مفعول يخرج . ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ماهنا عين ماتقدم من ظهور سوآتهما لهما عقب الاكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذي كان بعد سترهما سوآتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادر ان هذا غير ذلك . وهنالك لم يقل انه كان عليهما لباس فنزع ، وانما كان شيء موارى فظهر ، فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى

وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسيا ، وجعله بعضهم معنويا ، فروي عن ابن عباس وعكرمة ان لباسهما كان الظفر وانه نزع عنهما بسبب الاكل من الشجرة وتركت الاظفار في رءوس الاصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه انه كان عليهما نور يمنع رؤية السوأتين وهو المراد بلباسهما . وقد بينا

هنالك ان هذا وذاك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله «ينزع عنهما لباسهما» قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها ، بل جوزان يكون ذلك اللباس غيرها ، وعلله بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة ، واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات ،فان التعيين في مثلها لايقبل الا بخبر صحيح من المعصوم ، واما مارجحناه من غير جزم فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق

وقد استدل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سوأة الآخر حتى في خلوة المباعلة الزوجية ، وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة ، هل هو الكراهة أم الاباحة ، ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ماذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعا بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج ، وما ورد في هذا الباب من السنة فآداب إرشادية يستفيد كل أحدمنها بقدر سلامة الفطرة. وكمال الفضيلة، كحديث عائشة إنه (ص) ما رأى منها ولا رأت منه، ولكن لا نسلم ان جعل رؤية السوءة مكروها تنزيها لايحسن التمادي فيه مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة، فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يفضي الى الاسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال : من طلب الزيادة وقع في النقصان ، ورب أكلة هاضت الآكل، وحرمته مآكل . وماجاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها الا حكيم خبير ، يعلم ان من أعطى نفسه منتهى مايقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد ادب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة، حتى يحتاج في إثارتها الى المعالجة والادوية ، ثم لا تكون الا ناقصة ، ويتكرر إضعافها بعد إثارتها بسنة رد الفعل، حتى تكون مرضا ، ويكون صاحبها جرضاً ، أو يكون من الهالكين . ولهذا ترى اكثر المترفين سيئ الهضم شديدي الاقهاء والطسى (١) يكثرون حتى في سن السباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة

«١» الاقهاء فقد شهوة الطعام والطسى التخمة من كثرة الدهن والدسم وفعله طسي كرضي وطسا كغزا

التي تقوي الباه ، فتنتابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام

﴿ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغي من الفتنة ، وتأكيد للتحذير منه ، والتذكير بعداوته وضرره، وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم (واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل اعم) « وحيث » ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره اكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والاوبئة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرآة أو النظارة المكبرة للمرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو القمل أو البراغيث أو مع الطعام أو الشراب او الهواء فتتوالد وتنمي بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رئته في داء السل ، وامعاءه في الهيضة الوبائية ، ودمه في الطاعون والحميات الخبيثة ، وقد أشير الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، والى داء السل فيما ورد من تحول الغبار في الصدر الى نسمة ،

وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في اجسادهم ، وفي غيرها من اجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقى ، وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الاوبئة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهيضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يغلى ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك . ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان احدهما اتخاذ الاسباب التي تمنع طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في ثغور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذه أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقي تولد السوس في حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه، وكما يتقي وصول العث الى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها ، أو بوضع الدواء المسمى بالنفتالين بينها، وهو يقتل العث برائحته

كذلك يجب الاخذ بارشاد طب الانفس والارواح في وقايتها من فتك جنة الشياطين فيها بالوسوسة التى تزين للناس الاباطيل والشرور المحرمة في هذا الطب لشدة ضررها ، ولم يحرم الدين شيئا على الناس الا لضرره وافساده ، فان مداخلها في أنفسهم ، وتأثيرها في قلوبهم وخواطرهم، كدخول تلك في أجسادهم، وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاؤها كاتقائها نوعان ، أحدهما تقوية الارواح بالايمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته واخلاص العبادة له والتخلق بالاخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغي بغير حق، حتى ترسخ فيها ملكات الخير وحب الحق وكراهة الباطل والشرور — فحينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الارواح الشيطانية التي تدعو الى الباطل والشر فتبعد عنها ، ولا تطيق الدنو منها، كما هو شأن العث مع الثوب المشبع برائحة النفتالين ، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين . وهؤلاء المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس له عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩ قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين ٤٠ الا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال (أي الرب تعالى) هذا صراط علي مستقيم ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة . وهذا الصراط المستقيم في الآية هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل المهذب بما ذكر لاتؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهذا هو معنى نفي السلطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى في الاجساد النظيفة الطاهرة القوية

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالادوية التي تقتلها وتمنع امتداد ضررها. وأول مايجب في ذلك بعد التنبه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدى الواجب ويتوب العاصي كما تاب أبونا آدم وزوجه عليهما السلام. وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان ، كما فعل أبوانا بقولهما (ربنا ظلمنا أنفسنا) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الامراض . وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخواطر الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة (١٩٩ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ما سلك فجا الا سلك الشيطان فجا غيره

قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتنة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين، بأقوى مايردون به شبهات بعض الماديين ، الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين، لانهم لا يرونهم ؛ أولان وجودهم بعيد عن النظريات والمألوفات عندهم ، على أن أرواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضا هي أوسم الاوطان لهم ، ولوكان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغي للعقلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما اكتشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة الى الدرجة التي وصلت اليها ، ولاتزال قابلة للارتقاء باكتشاف أمثالها ، ولما اكتشفت الكهرباء التي أحدث اكتشافها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخالية لعدوه مجنونا وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى يوجد في نقطة الماء الصغيرة ألوف الالوف منها وأنها تدخل في الابدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن ما يجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما تعرفه الشعوب الكثيرة الآن من تخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بآلات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل، وقد وقع بالفعل.

فان كانوا يقولون: إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الاطباء في اتقاء ميكروبات الامراض والاوبئة وفي المعالجة والتداوي منها الا اذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نعذرهم حينئذ في قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تاثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعا .

فان قيل ان الاطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت طاعتهم والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس وتهذيب أخلاقهم، وصلاح أعمالهم، أشد ثبوتا، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الاطباء وإن لم يثبت عندهم بالرؤية ، ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية ولكنهم يجهلون مايجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم جميعا ، فان هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها بما يضعف أبدانهم مهما تكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعا . فلو كان الخونة الذين يتخذهم الاجانب أعوانا لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدي كتبه ورسله من الطمع وحب الرئاسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما خانوا الله وخانوا أمانة امتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم ، وطمعا في تأثل الاموال والادخار للاولاد ؛ (٨: ٢٧ يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الافكار المادية التي تغلبت في أوربة على الفضائل قد محت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون منه الا تحكيم القوة ، وستتخبط به الامم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من هو الاقوى فيكون سلطان العالم . هذا ماسمعه الاستاذ الامام من الفيلسوف هربرت سبنسر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته اللفظية له أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية، ويعدها من سيئات الافكار المادية وضعف الفضيلة ، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى من قبل

ومن المصائب على البشر أن اكثر المؤمنين بطب الدين الروحي في هذه القرون الاخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه منه رواته من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات، والبدع والضلالات، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينفرونهم منه — فتراهم لا يتقون الوسواس الضار الذين يجدونه في خواطرهم كما يجب

وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الاجساد ويخطفون الاطفال ، وان لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيرا في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النفع بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الازواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الاجساد بزعمهم ؛ ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الابدان والارواح والاموال والاعراض ، فهي بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين ، المقلدين للجهال والدجالين ، والدين لم يثبت للشياطين مايزعمه الدجالون ، ولم يثبت لهم ولا لغيرهم مايدعونه من التصرف فيهم ، وانما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الاسباب العادية للتأثير في القلوب المستعدة لها كتأثير جنة الهوام في الاجساد المستعدة ، وان مقاومة كل منهما في استطاعة الانسان ، وقد أرشده اليه القرآن . وصرح في هذه الآية بان الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون مانفاه ؛ ويقولون بغير علم

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي (ص) مارأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحي اليّ انه استمع نفر من الجن) ولكن روي عن ابن مسعود أنه رآهم وفي احاديث اخرى انه كان يرى الشياطين . وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته الا أن يكون نبيا . وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها . واختلفت فرق المسلمين في تشكلهم بالصور فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول : إنه تخييل لاحقيقة . وهو مروي عن عمر (رض) فقد قال مامعناه : إن أحداً لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخييل كتخييل سحرة الانس - وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها — وأخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدنّ عنه وليمض قدما فانهم منكم أشد فرقا منكم منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها مايطير ومنها حيات وعقارب . وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم، وقدخوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة

ان مفاسد(الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار ، وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المرضى بأمراض عادية ولاسيما اذا كانت عصبية ، ان الشياطين قددخلت في أجسادهن ، وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرابين وغيرها ، وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولماجهل الإسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت الى أهلها ، وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبدالوهاب المجدد للاسلام في نجد ابطال عبادة الجن وغير الجن منها، ولم يبق فيها الا أهل تجريد التوحيد واخلاص العبادة لله، ولكن علماء الازهر هنا لايعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وامثالها ولاالمعاصي الفاشية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجيزة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضعه عنده فهو يعيش في ضيق وشظف وانه هو يمكنه أن يوصل اليه ، ماتجود به والدته عليه، فكانت تعطيه ماتقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلي مع شيء من الدراهم اجرة لنقله، وتعتقد ان ذلك كله يصل الى ولدها عند العفريت الذي أخذه، ويكون سبباً لحسن معاملته له، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحن لها بترك ذلك الدجال المفتري المحتال حتى أقنعنها بكذبه بعد ان خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن.

فان قيل ان الاناجيل أثبتت ان الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم، وان المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم، وفي القرآن المجيد مايشير الى ذلك في قوله تعالى(كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وان قالوا انه تمثيل حكي به ماكان مألوفاً عند العرب، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ماحكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية، فهل كل تنكر ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لا نعرف لهذه الاناجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا حجة له او عليه في كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرهما بالجزم — فاننا نقول: ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال، هي به قابلة لانواع شتى من الاحتمال ، على ان ما يؤخذ منها على ظاهره لا حجة فيه على شيء من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل ، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلا أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعا ألم به الشيطان أم لم يلمّ ، وما إلمام الشيطان ببعض الناس بالمحال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم ، وان بعض الامراض العصبية التي يصرع أصحابها لا بسهم الشيطان فيها أم لا لتشفى بتأثير الاعتقاد وبتأثير ارادة الارواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها ، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل ما لا يثبته الحس لهم ، ونعتقد ان جملة ما ورد عن الانبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الامم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات اصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيما ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادر المصادفات، : من ذلك انه كان في بلدنا (القلمون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مألوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع، ويخيل اليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه باصابة فتاة منهم ، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها للعبادة وذكر الله في حجرة خاصة وبيدي مخصرة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — رآني أطرد الجن عنه بهذه المخصرة ، وكان أهله قد ذكروا لي أمره ، ثم دعوني الى رؤيته ورقيته والدعاء له ، فذهبت فألفيته مغمى عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد .... ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت: (بسم الله الرحمن الرحيم . فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما نشط من عقال ، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالي وأذهب عنه الروع ثانية بنحو مما أذهبه عنه في المرة الاولي ، ولكنني

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادلهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتمل التأويل عندي ، ولا اعدها دليلا قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما انه لامانع عندي ان يكون منهم ، وقدذ كرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد ،

وقد يكون من غريب الاتفاق اني كنت اعاشر بعض اصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وانا معهم قط . ومنهم حموده بك اخو شيخنا الاستاذ الامام ، كنت اكثر الناس معاشرة لهم وما من احد كان يكثر زيارتهم الا ورأى حموده يصرع ولاسيما بعد اشتداد النوبات عليه في اثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد في اليوم الواحد ولكنني كنت امكث عندهم في الاسكندرية الايام والليالي ، ولم يقع له شيء من ذلك امامي ، ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقي — رحمهما الله تعالى — ولا استبعد أن يكون لبعض الارواح تأثير في بعض، كما لا أنفي على سبيل القطع ان يكون ذلك من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب

واني لم أذكر مثل هذا الا لامرين احدهما ان لا يظن ظان اني اميل في تشددي في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما ان لا يجعل احد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين او الدعاة الى عبادتهم بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، او التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية ابليس جهرا بدعوى انهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

﴿ انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون ﴾ أي قد مضت سنتنا في التناسب بين انواع المخلوقات المتجانسة والمتشاكلة ان يكون الشياطين الذين هم شرار الجن ، أولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لايؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ايمان اذعان بحيث يهتدون بوحيه ويزكون انفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجعل لا يدل على مايدعيه الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لايقتضي أنه جعله خارجا عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التي تسند الى مكتسبيها باعتبار صدورها عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبيها بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريبا

(انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم، وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة او الشريرة من لمتهم ، كاكتساب ضعفاء البنية للامراض باستعدادهم لها ، وعدم احتراسهم من أسبابها ، كالقذارة وتناول الاطعمة والاشربة القابلة للفساد، بما فيهامن جراثيم تلك الامراض،— كما تقدم شرحه آنفا — فأولياء الشيطان هم اصحاب الوساوس والاوهام ، والخرافات والطغيان ، والمتولون لقرنائه من اهل الطاغوت والدجل والنفاق ، كما يؤخذ من عدة آيات ،

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لا بطاعتهم في وسوستهم فقط بل كان منهم من يستعيذ بهم كما قال تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على نفعهم كما يتقرب اليهم الدجالون اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى (ألم أعهد اليكم يابني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين* وان اعبدوني هذا صراط مستقيم) ! وقد اشتهر أن بعض الدجالين ، يتقرب الى الشياطين بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته وهذا من اقبح انواع الكفر واسفلها، فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله ان يلجأ الى احد من هؤلاء الدجالين في مصالحه يرجو منه نفعا او دفع ضر ؟

وجملة القول إن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم ارقى منهم ، ولو كانوا يرون المكلفين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنة الهوام وميكروبات الامراض . وفاقا لقول الحبر ابن عباس (رض) ان خوفهم منا اشد من خوفنا منهم . والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها فذنبها علينا . وان ما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فاكثره كذب ودجل والنادر لا حكم له .

---

(٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَٰحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا . قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟

(٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢٩) كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٣٠) فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون ، أي انهم يطيعونهم في اغوائهم في أقبح الاشياء ولا يشعرون بقبحها

﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ﴾ قال ابن جرير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : واذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل الله لهم الشياطين اولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك تعريهم للطواف بالبيت وتجردهم له فعذلوا على مااتوا من قبيح فعلهم وعوتبوا عليه قالوا : وجدنا على مثل مانفعل آباءنا فنحن نفعل مثل ماكانوا يفعلون ونقتدي بهم ونستن بسنتهم ، والله امرنا به فنحن نتبع أمره فيه .اه والفاحشة كل ماعظم قبحه وفسرها هو وغيره هنا بطواف اهل الجاهلية عراة لان المسلمين لما كانوا يعذلونهم ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . ومما رواه في ذلك قول مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نطوف كما ولدتنا امهاتنا فتضع المرأة على قبلها النسعة (اي القطعة من سيور الجلد) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها وهي أنهم لا يطوفون ببيت ربهم في ثياب عصوه بها ، وبينا فساد هذا القول

فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها في سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالزمخشري والبيضاوي والرازي انه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول من أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله تعالى الجواب عنه . هذا تقرير الرازي، وقوله بفساد التقليد وكونه حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح ، ولكن زعمه أن هذا سبب

لعدم الرد غير صحيح ، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاولا يهتدون)والصواب أنه استغنى عن الرد الصريح هنا بردمااقترن به المتضمن للرد عليه و بيان بطلانه

وأما اعتذارهم بما زعموا من أن الله تعالى أمرهم بذلك فقد أمر الله تعالى رسوله (ص) بأن يدحضه بقوله لهم ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما الاول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبائح ، والله تعالى منزه بكماله المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء وانما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الاحكام الشرعية لاجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك . وأما طريق النقل فهو ان ما يسند الى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحي منه تعالى الى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات . فالاستفهام في قوله تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون » للانكار المتضمن للتوبيخ، وللرد على المقلدين فانهم باتباع آبائهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المسندة الي الوحي الالهي يقولون على الله مالا يعلمون انه شرعه لعباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلي وهو من باب السلب والنفي ، توجهت الانفس الى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الاعمال ، ومكارم الاخلاق والخصال ، فبينه بطريق الاستئناف ، قائلا لرسوله ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي العدل والاعتدال في الامور كلها ، وهو الوسط بين الافراط والتفريط فيها ، وقد تقدم تفسيره لفظا ومعنى في سورتي النساء والمائدة ، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالا نظيفاً لائقا بحال لابسه في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل ، ولا في إفراط التطرس ، وسيأتي الامر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق ، وقدم عليه هنا مايتعلق بفقه العبادة ولبابها ، الدال على جهلهم بها ، وهو قوله ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — او وقل لهم أقيموا الخ — اقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كاقامة الصلاة واقامة الوزن بالقسط، والوجه حسي ومعنوي — فقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من الاول وقوله (فأقم وجهك للدين حنيفاً) من الثاني ، والمراد به توجه القلب وصحة القصد ؛ فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان ورد عن بعضهم تفسيره بالاول أيضاً وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى الكعبة في كل صلاة في كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء كانت العبادة طوافا أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك الاكبر وهو التوجه الى غيره من عباده المكرمين، كالملائكة والرسل والصالحين، ولا الى ما وضع للتذكير بهم من الاصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك الاصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم فيها. وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على الله وحده ويقيم وجهه له حنيفا، بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده الطاهرين المكرمين ليشفع لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عصوه فيها ، وجعل هذا وذاك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما أوحاه الى رسله ، وانما اوحى اليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها من الآيات الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته وحسنه من غير رياء ولا تكلف كما هو مقتضى تحري القسط والعدل في كل امر

﴿ كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ﴾ هذا تذكير بالبعث والجزاء على الاعمال ودعوة الى الايمان به في إثر بيان اصل الدين ومناط الامر فيه والنهي، الوارد في سياق اصل تكوين البشر، واستعدادهم للايمان والكفر، والخير والشر، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه، وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ الكلام الموجز المعجز فانها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول:

كما بدأكم ربكم خلقاً وتكويناً بقدرته تعودون اليه يوم القيامة - حالة كونكم فريقين - فريقاً هداهم في الدنيا ببعثة الرسل فاهتدوا بايمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً — وفريقا حق عليهم الضلالة لاتباعهم اغواء الشيطان، واعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه ، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية ، لأنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها ، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى

﴿ انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون ﴾ عاد هنا الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حجتهم التي حكاها عنهم — ومعنى اتخاذهم الشياطين أولياء أنهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات ، كأنهم ولوهم امورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان ، وينهى عن الفحش والمنكر والبغي والعدوان ، ويحسبون انهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، كجعل التوجه الى غير الله والتوسل به اليه في الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلفى، وجعل الرب تعالى كالملوك الجاهلين الظالمين ، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة بعض المقربين عنده، كالملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكرآنفا من شبهتهم على طوافهم عراة ،وماتقدم في سورة الانعام ، من تحريم ماحرموا من الحرث والانعام ،

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقاديات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، واقل الكفار الجاحدون للحق كبرا وعنادا كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فكرمهم به عليهم ، كما حسد ابليس آدم واستكبر عليه ، ومنهم فرعون والملأ من أشراف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا)ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد ابن المغيرة والاخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية، أو بالنظريات والآراء الباطلة، وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل انبئكم بالاخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) ولو كان التقليدَ عذراً مقبولا لكان اكثر كفار الارض

في جميع الازمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين ،

ألم تر أن التقليد قد أضل الالوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق عليهم الحديث الصحيح « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح، واتبعوا البدع المستحدثة فاذا دعوا الى الله ورسوله :قالوا قال الشيخ فلان، وفعل الولي الصالح فلان، وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وانما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله اليهم ونهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ، وما اضيع البرهان عند المقلد (*

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث

ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بحسب ما وصلت اليه طاقته وكان مخالفا في شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون معذوراً عند الله تعالى لقوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) . وقد اشترطوا

---

*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاءني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من (بنكوك – سيام) في الشرق الاقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى ما يخالف بل يحقر ويضلل ما جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فمنه أن نساءهم يخرجن الى الاسواق والجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السوأتين ويشاركن البوذيين في لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عباداتهم في هيا كلهم ، ومنه غير ذلك مما سيذكر في باب الفتاوى – فهذا بعض ماجرى عليه الاباء والاجداد، ولا يجري عليه الذين اهتدوا بالمنار الى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وأما بلاد اليمن فان بعض العلويين من الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين الى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل بيت النبي (ص) في عصره يشاركهم فيه ذراريهم الى يوم القيامة وان كانوا من أجهل الناس بدين الله وأبعدهم عن الاهتداء به. وهم لا يدعون الى مذهب مدون كمذهب الزيدية أو الامامية بل الى فوضى في الدين لا حد لها . وقد قامت قيامة الناس عليهم في جاوه وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يبثون فيها هذه الدعاوي الجهلية كما بلغنا وكلهم يكرهون المنار طبعا ويصدون عنه . فهذه عواقب ضلالة التقليد

في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل مايبلغه من أمر الاديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعة الوقت في النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وادلتها

قال السيد الالوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ، ولعل الكلام من قبيل * بنو فلان قتلوا فلانا * والاول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطيء ، والثاني مختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه. واختلف في توجه الذم على الاخير وخلوده في النار، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه ، فحيث يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . ولله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم — وأنه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل — مما لا يقدم عليه الامسلم معاند، أومستدل بما هو أو هي من بيت العنكبوت، وانه لاوهن البيوت ، وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء ، والظاهر ما قلنا اه

هذا وان المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتحرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لا بد أن يعرف باخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفته حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذا بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده، اذ بذلك تتزكى الانفس والمدار في الآخرة على تزكيتها . وقد بينا هذا في موضع آخر من التفسير بما هو أوسع مما هنا . والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب

(٣١) يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ. كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير المأثور عن ابن عباس ان النساء كنّ يطفن بالبيت عراة الا أن تجعل المرأة على فرجها خرقة وتقول

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون: لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت، ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا زينتكم عند كل مسجد — الى قوله — والطيبات من الرزق) والروايات في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة. وفي بعضها عنه: كانت العرب اذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا مكة بغير رداء الا أن يكون للرجل منهم صديق من الحمس [1] فيعيره ثوبه ويطعمه من طعامه، فأنزل الله (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فاذا دخل رجل وعليه ثيابه يُضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك عن حي من اليمن والصواب انه عام ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه في

(١) الحمس جمع أحمس كحمر جمع أحمر وهو وصف لبني قريش وصفوا به لحماستهم أو تحمسهم أي تشددهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة أو لالتجائهم الى الحمساء وهي الكعبة

الطواف الا الحمس من قريش فانهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن في نفسه — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه اذا كانوامحرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واءتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لا في عرفات. ويعللون هذا بأنهم أهل الحرم فلايخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين اللذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لاتشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها فخاب ظنهم، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة. وبدأ (ص) بنفسه حتى انه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في منى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال « منى مناخ من سبق » رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصرا. والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلة لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر ولزينة التجمل واظهار نعمة الله على عباده. قال عز وجل

﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ يقال في هذا النداء ماقلنا في مثله قبله ونزيد أنه يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ؛ والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — اي عابه — يشينه شيناً. وأخذها عبارة عن التزين لانه إنما يحصل بأخذما يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والا فأنواع الزينة في الدنيا كثيرة ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ماهو خاص بالنساء من الحلي والحلل التي يتحببن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة. وأقل هذه الزينة مايدفع عن المرء أقبح ما يشينه بين الناس وهو مايستر عورته . وقد اقتصر بعضهم على هذا لاجل جعل الامر للوجوب وانما يجب لصحة الصلاة

والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة، وقالوا: ان مازاد على ذلك من التجمل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة — ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة وفي العيدين — سنة لا واجب. ولكن اطلاق الامر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المعتدل في المجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين في أجمل حالة لائقة به لا تكلف فيها ولا اسراف ، فمن قدر بلا تكلف على عمامة وإزار ورداء ، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء ، لا يكون ممتثلا للامر بالزينة اذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الائمة السوأتان فقط. وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) وان صحت صلاته، فان المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك ، ومن العلماء من يقول : إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وان فيما ورد من الاخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وان تركها جميع المسلمين في المساجد لانهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال « اذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فان الله عز وجل أحق من تزين له . فان لم يكن له ثوبان فليتزر اذا صلى ، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود » واخرج الشافعي واحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن ابي هريرة ان النبي (ص) قال « لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » واخرج ابو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله (ص) ان يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به ونهى ان يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء . واخرج ابن عدي وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينة الصلاة — قالوا وما زينة الصلاة ؟ قال — البسوا نعالكم فصلوا فيها » واخرج العقيلي وابو الشيخ ابن مردويه وابن عساكر عن انس قال قال رسول الله (ص) فى قول الله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال « صلوا فى نعالكم » وفى معنى هذين الحديثين بضعة احاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن انس انه سئل : أكان رسول

الله (ص) يصلي في نعليه ؟ قال : نعم . واخرج احمد والشيخان وغير الترمذي من اصحاب السنن عن ابي هريرة ان سائلا سأل النبي (ص) عن الصلاة في الثوب الواحدفقال« أولكلكم ثوبان؟ » زاد البخاري في رواية : ثم سأل رجل عمر فقال : اذا وسع الله فأوسعوا : جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في ازار ورداء ، في إزار وقميص ، في إزار وقباء[1] في سراويل ورداء ، في سراويل وقميص ، في سراويل وقباء ، في تبّان[2] وقباء ، في تبان وقميص . قال واحسبه قال : في تبان ورداء. وذكروا في هذا السؤال ان سببه مارواه عبدالرزاق فإن أبي بن كعب وعبدالله بن مسعود اختلفا فقال أبي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال: القول ما قال أبي، ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان اذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول (خذوا زينتكم عند كل مسجد)

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ماحققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به ، فان لم يستر الا العورة كلها أو العورة المغلظة — وهي السوأتان — فليستر به مايستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو اكثر فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها . وقد عد الفقهاء من اعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم

هذا الامر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الاصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات وانما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريخ الامم والملل وعلم أن اكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات، أفراداً وجماعات ، يأوون الى

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقفطان وفي الشام بالقنباز (٢) التبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل ليس له رجلان يتخذ من الجلد ويلبسه في زمننا المصارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال أفريقية ، كلهم يعيشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل الى قوم منهم الا وعلمهم لبس الثياب بايجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم الى ملتهم ، ولتحريض اوربة عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم . فذكر في رده أن لانتشار الاسلام في أفريقية منة على أوربة بنشره للمدنية في أهلها بحملهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سببا لرواج تجارة النسيج الاوربية فيهم . بل أقول : إن بعض الامم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتى اذا ما اهتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال الوف الالوف من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو ارباع عراة . فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعتهم بين عار لا يستر الا السوأتين — ويسمونهما « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء — أو ساتر لنصفه الاسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الاعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والاكل في الاواني ولا يزال اكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترا وزينة ، لان المسلمين كانوا حكامهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الارض علما وعملا وتأثيرا في وثنيي بلادهم . وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام في اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السوأتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللائقة بكرامة البشر ورقيهم ؟

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الاصل الاصلاحي في الاسلام ، ولولا ان جعل هذا الدين المدني الاعلى اخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل امما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة ، الى الحضارة الراقية ، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وان كان من اهله ، بل لا يبعد ان يوجد في متحذلقة المتفرنجين من يجلس في ملهى او مقهى اوحانة متكئا مميلا طربوشه على رأسه

يقول : مامعنى جعل اخذ زينة اللباس من امور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه الى وحي الهي ولا شرع ديني؟ وقديقول مثل هذا في قوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ وهذا الامر المقيد بماعطف عليه من النهي ارشاد عال أيضا فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه فى وقت من الاوقات ، ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم فى الطب وغيره لم يغنهم عنه . بل هو يغني المهتدي به فى امره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذو زينتكم عند المساجد وأداء العبادات ، وكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال ، ﴿ انه لايحب المسرفين ﴾ اي إن ربكم الذي انعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لايحب المسرفين في امرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار ، فالنهي راجع الى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، اي لا تسرفوا في هذه الاشياء ولا في غيرها ، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لايحب جنس المسرفين — أي لأنهم يخالفون سننه في فطرتهم ، وشريعته في هدايتهم ، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية . اخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي فى شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا فى غير مخيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفى معناه عن ابن عباس : كل ماشئت واشرب ماشئت والبس ماشئت اذا أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة . والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة فى قوله « ولا تسرفوا » قال في الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسي الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفى رواية عن ابن عباس فى قوله (انه لا يحب المسرفين) قال في الطعام والشراب . وفى أخرى قال : أحل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة . ولم يذكر اللباس والمخيلة لا تظهر الا فيه

والاصل في الاسراف تجاوز الحد فى كل شيء بحسبه ، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والظمأ والري فلو لم يأكل الانسان الا اذا أحس بالجوع ومتى

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب الا اذا شعر بالظمأ وا كتفى بما يزيله فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن مسرفا في أكله وشربه ، وكان طعامه وشرابه نافعا له — ومنها اقتصادي وهوأن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لا تستغرق كسبه ، فمن نفينا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفا في ماله اذا كان نوع طعامه وشرابه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها عرفي وشرعي . ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر ، وهي كل مسكر ، كما حرم كل ضار منهما كالسموم ، ومن اللباس الحرير المصمت أي الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها فلا تباح الا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلابسها الاكل والشرب في أواني الذهب والفضة وهذا وماقبله ثابت في الاحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عده من السرف الذي يدخل في عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى ايضا عن لباس الشهرة وعن تشبه المسلمين بغيرهم . واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة الاقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذا من قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) الآية — فيجب على الزوج الغني لزوجته الغنية مالا يجب على الفقير من غذاء ولباس . ولكن درجات الغنى والفقر متفاوتة لا يمكن ضبطها وتحديدها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذي يدخل في طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفا ، وكم خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت عامرة ، ولاسيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحلي والحلل ، والمهور وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم ، ومايتبعها من الولائم والوضائم[1] وإن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لامثالها مرتين بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الامة أكبر من ضرره على الافراد ، ولاسيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استذلالهم والتعدي على استقلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المأتم

ولا يعارض هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فان هذا الهدي القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الاسلام ، وما خافوا على الامة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق الى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر

على أن الميل الى التقشف والتقتير والغلوّ في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الاكل مرتين في اليوم من الاسراف ضعيف ومعارض بالصحاح . وحديث أنس عند ابن ماجه « ان من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من أتبع نفسه هواها، ولم يكبح جماحها بقوة الارادة عن بعض شهواتها، فانها تقوده الى الاسراف والى شرور أخرى ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة الى الغلو وشرعوا فيه حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخصاء فأدبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) الخ الآيتين [1] وبينا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين — فأكثره لا أصل له ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم اكثر أصحابه، وللموسرين وهم الاقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام اليه اللحم، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام، وانما كان يهتم بأمر الماء والشراب، فلا يشرب الا النظيف العذب، ويحب البارد الحلو، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه ، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للغني والفقير

---

(١) راجع ص ١٧ - ٣٢ من جزء التفسير السابع

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر فى كل أمة من الامم — فريق الغلاة في الدين الذين يتركون الاكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، او يحرمونها على أنفسهم تحريما دائما أو في أيام أو أشهر مخصوصة غلوًّا في الدين ، وتقربا الى الله تعالى بتعذيب النفس واضعاف الجسم - وفريق المترفين المسرفين في اللذات البدنيـة الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات ، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام ، بل هم أضل في تمتعهم منها ، لانها تقف عند حاجة فطرتها ، فلا تعدو فيها داعية غريزتها ، التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية .وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في كل ذلك فيأكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الاكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما ، ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة ، فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الامعاء من التخمة ، وكثرة الفضلات في الجسم ، التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الامراض . كما هو شأنهم فى شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا فى الكلام على مسألة ستر السوأتين حتى فيما بين الزوجين وفى مواضع أخرى . لاجل هذا قيد الامر في الاكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة اللباس

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول، فرعت منها مسائل وفروع، فيحسن الاستنارة بها و بعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير، والبخل والتقتير ، واتباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات ، وقد ذكرنا بعض الآيات والاحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤ : ٤ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) [١]

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ ﴾

حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبدا وقربة ، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها في حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والانعام ، ما بينه تعالى في سورة الانعام . وحرم غيرهم

(١) راجع ص ٣٨١ ج٤ تفسير

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك ، فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم ، المطهر لارواحهم وأجسادهم — ينكر هذا التحكم والظلم للنفس ، فالاستفهام في قوله تعالى (قل من حرم) الخ إنكاري يدل على أنه من وساوس الشياطين ، لا مما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين ، أي لم يحرمه احد منهم ، ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم.
واضافة الزينة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها ، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها وتعليمهم طرائق صنعها ، بما أودع في فطرهم من حبها ، وفي عقولهم من الاستعداد للابداع فيها ، ليبلوهم أيهم أحسن عملا ، واكثر للمنعم شكرا ، وأوسعهم بسننه وآياته علما ، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الاطعمة والاشربة ، واشتراط كونها حلالا يؤخذ هنا من النهي عن الاسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة (٢ : ١٦٧) والمائدة (٥ : ٩٠ و ٩١)

خلق الله تعالى البشر مستعدين لاظهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه. ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث واكتشاف المجهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لا حد له يقف عنده ، وحبا للشهوات الحسية والعقلية ، والزينة الصورية والمعنوية ، لا حد له أيضا ، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركهم في حياتهم الجسدية كانواع الحيوان ، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بحواسهم الا وعنوا بالبحث فيه ، ولا شيئا عرفوه بعقولهم الا وبحثوا عنه ، ولم يكن بحثهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لاغراض شتى ، لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية ، وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولا حد ، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر في اعمال الفلاحة والزراعة ، وما يرقيها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واظهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم ، ورحمته واحسانه بالخلق ، ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الارض من الغذاء لحفظ حياة أفراده الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان ، لما وجد شيء من هذه العلوم والفنون والاعمال ، وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الاول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نهيا

عنها الا بدافع غريزة اكتشاف المجهول، والحرص على الوصول الى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يعيشان فيها رغدا بغير عمل، الا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة الى العمل، ويدفعه العمل الى العلم، ويدعوه حب الراحة الى التعب، ويثمر له التعب الراحة ؟

وقد عرف من اختبار قبائل هذا النوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمنا لثوب فاخر يتزين به في الاعياد والمجامع، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الاخرى؟ وان توسع الاغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فان الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الاغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون، ولكنهم لا يصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم الا بسبب تنافس الاغنياء فيه

فحب الزينة أعظم أسباب العمران، واظهار استعداد الانسان، لمعرفة سنن الله وآياته في الاكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وانما يذم الاسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها؛ ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الامور والكمالات الانسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه اضاعة الوقت الطويل في التطرز والتطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الامور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية. للقيام بمعالى الامور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضا منه، ولا هو أعون على ذلك. وانما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولهما والحرمان منهما، وإن المالك لهما أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه ونفع غيره من الفاقد لهما، فلا وجه اذاً لتحريم الدين لهما، ولا لجعله إياهما عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركهما، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية الى اهل الكتاب غلوا في الدين، وسرت عدوى هؤلاء وأولئك الى كثير

من المسلمين، فصاروا يبثون في الامة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾ أي قل أيها الرسول لامتك: هي— أي الزينة والطيبات من الرزق — ثابتة للذين آمنوا بالاصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركهم غيرهم فيها بالتبع لهم، وان لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة — أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ، (فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية)—وقيل: ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنغصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها. وهذا المعنى صحيح في نفسه، ولكن المتبادر هو الاول، كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وقوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا) وقد بينا هذا المعنى مراراً .

وبيان هذا أن المؤمنين انما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقيها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدهم اليها الدين بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه، وما أودعه في هذه المخلوقات من الحكم والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها ، وعلى رحمته وجوده واحسانه الى عباده بتسخيرها لهم، ولانهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم . فالمؤمن يزداد علما وإيمانا بربه والهه كلما اكتشف شيئا من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات، ويزداد شكرا له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها، ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الارض وما جعل لنا فيها من المعايش وبما يجب من شكره عليها ، وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح، ولا يكمل شكر الاعتقاد بانها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الاعضاء العملي وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وهو حديث صحيح .

والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل نفسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالاكل بالنية مع الشكر

والاكل والشرب من الطيبات بدون اسراف هما قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الاعمال الدينية والدنيوية، من عقلية وبدنية ، ولهما التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الامة ، والاطباء يحظرون الزواج على كثير من المرضى ويعدون زواجهم خطرا على صحتهم ، وجناية على نسلهم وعلى أمتهم ، بما يكون سببا لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملا الا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يعقله من فوائدها ، ويتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ؛ فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذا جعل في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لاصحابه « وفي بضع احدكم صدقة » اي في الملامسة الزوجية اجر وثواب كثواب الصدقة — قالوا يارسول الله: أيأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر» — رواه مسلم من حديث أبي ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له هم في الغالب الا التمتع بالشهوة ، غير متحر للحلال ولا لحسن النية ، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»

واللباس الجيد النظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفس الناس ، فان القلوب من وراء الاعين ، وفيه اظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق ، الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الامور وبالشكر عليها . روى أبو داود عن أبي الاحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون . فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق — قال « فاذا آتاك الله فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ص) « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال . لما خرجت الحرورية أتيت عليا فقال :

ائت هؤلاء القوم . فلبست أحسن ما يكون من حلل اليمن ، فأتيتهم ، فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قلت ما تعيبون علي ؟ لقد رأيت على رسول الله (ص) أحسن ما يكون من الحلل . وأخرج ابن مردويه عنه قال : وجهني علي بن أبي طالب الى ابن الكوّاء واصحابه وعلي قميص رقيق وحلة ، فقالوا لي انت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ قلت اول ما اخاصمكم به قال الله (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده — و:خذوا زينتكم عند كل مسجد) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردي حبره .

وحكي الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب الى مالك بن أنس رضي الله عنهما — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس أما بعد فقد بلغني انك تلبس الدقاق، وتأكل الرقاق [1] ، وتجلس على الوطيء، وتجعل على بابك حاجبا. وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطي وارتحل اليك الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك، فاتق الله تعالى يامالك. وعليك بالتواضع، كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام

فكتب اليه مالك — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الي كتابك فوقع مني موقع النصيحة والشفقة والادب أمتعك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيرا واسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. فأما ماذكرت لي اني آكل الرقاق، وألبس الدقاق، واحتجب وأجلس على الوطيء فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق) واني لاعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه

اذا صحت هذه الحكاية فمراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار يقتدى به مثله ، اوقاله تواضعا، ولذلك لم يتركه ، ولم يكن النوفلي من طبقة مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث ، وقد كان

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو بضم الراء الخبز المنبسط المرقق يتخذ من لب الحنطة وكان أجود الخبز

قشف بعض السلف عن قلة ، وتقشف بعضهم لاجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الاكل والشرب، ولا كثرة المال، اذا أنفق في مصالح الامة وتربية العيال ، وقد جهل ذلك اكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلي، فقد روي أن بعض مريديه شكوا اليه اقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم الى أيديكم فانها لا تضركم

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وانها لهم بالذات والاستحقاق — وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الايمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها ، وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظها لهم ويكون سببا للمزيد فيها، بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه . ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقد سبق مثل هذا التعبير والمعنى ان هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر افراطا وتفريطا لا يعقله الا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصله تعالى بهذه الآيات الموافق هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، على لسان نبيه الامي الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وافراطهم وتفريطهم فيهما، قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء يحتاجون اليه في سعادتهم ، فكان هذا التفصيل من الآيات العلمية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار ، ما كان لمثله ان يعلمها بذكائه، وانما هي وحي الله ، وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق ، على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ماقلناه وان لم يحتج الى تأييدهم لوضوحه في نفسه، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنيتها الى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أمما كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحيت من علوم الاوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصدق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة

باختيارهم الى ما فيه نجاحهم في الحال ، وفلاحهم في المآل ، أو الى سعادة الدارين . ولقد كان من العجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن، حتى كان الجهل لسببها ، سببا لاضاعته و إضاعتها، وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم، وأقلهم خدمة لدينهم — فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها، وسيادتها وملكها ، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها، قائمين بما يرضيه من الحق والعدل، والخير والبر، ، وكل ما تقتضيه خلافته في الارض، وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة. والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلبا . وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الامة. ولكن القارئين قليلون، والذين يفهمون منهم اقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر . ولله الامر من قبل ومن بعد ؟

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد ان أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق — قفى عليه ببيان أصول المحرمات العامة، التي حرمها لضرر ثابت لازم لها لا لعلة عارضة، وكلها من أعمالهم الكسبية ، لا من مواهبه ونعمه الخلقية ، ليعلم أن له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ماهو ضار بهم ، دون ماهو نافع لهم ، فقال

﴿ قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن ، والاثم والبغي بغير الحق ، وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾ هذا كلام مستأنف لبيان ماحرمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لان الحال تقتضي أن يسئل عنه . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربي في كتبه، على ألسنة رسله، هذه الانواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يجنون بها على أنفسهم ، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لا يباح بحال من الاحوال كما يدل عليه الحصر بانما وهي

١و٢ — الفواحش الظاهرة والباطنة — فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي فحش قبحها في الفطر السليمة والعقول الراجحة التى تميز بين الحسن والقبيح والضار والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفحشاء والبذاء المتناهي في القبح ، وتقدم تفصيل القول في الفواحش ماظهر منها وما بطن في تفسير (٦ : ١٥١) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الانعام [١] وفيه احالة في تفسير ماظهر منها ومابطن على تفسير (١١٩ وذروا ظاهر الاثم وباطنه) من تلك السورة [٢]

٣و٤ — الاثم والبغي ، تقدم ان الاثم في اللغة هو القبيح الضارّ فهو يشمل جميع المعاصي الكبائر منها كالفواحش والخمر والصغائر كالنظر واللمس بشهوة لغير الحليلة وهو اللمم ، ومنه قوله تعالى (٥٣ : ٣١ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) فعطف الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغي على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو ماتجاوز الحد، وقالوا بغى الجرح — اذا ترامى الى الفساد، أو تجاوز الحد في فساده. ومنه البغي في الارض الوارد في عدة آيات كقوله (١٠ : ٢٣ فلما أنجاهم اذاهم يبغون في الارض بغير الحق) وقد صرح في بعضها بالفساد (٢٨ : ٧٧ ولا تبغ الفساد في الارض) واذا عدي البغي بعلى كان بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في انفسهم او اموالهم او اعراضهم ومنه (٢٨ ٧٦ إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم — ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضنا على بعض — ٤٩ : ٩ فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوزه . وذكر انه قد يكون محموداً وهو تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع . واستعمال القرآن له في المعنيين

«١» ص ١٨٧ ج ٨ تفسير «٢» ص ٢١ ج ٨ تفسير

اللذين ذكرناهما آنفاً وفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبغون عنها حولا) وقوله (أفغير دين الله يبغون * أفحكم الجاهلية يبغون * قل أغير الله أبغي ربا * يبغونكم الفتنة * ويبغونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلهاً — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الاساس : وابغني ضالتي — اطلبها لي ، وأبغني ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : * فاذكر بخير وابغني ما يبتغى * أي اصنع بي ما يُحب أن يصنع ، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فان طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يعسر بل ناشدها يطلب ماليس له بالفعل، ورؤبة يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الاثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الاثم بالعدوان كقوله (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان — ولا تعاونوا على الاثم والعدوان — ترى كثيراً منهم يسارعون في الاثم والعدوان) ومنه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) أي فمن اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فانه تجاوز للحق — ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها (فلا اثم عليه)

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد ، كالأمور التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطيب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبذلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها ، وقيل ان القيد للتأكيد

وقال ابن القيم : ان الاثم ما كان محرم الجنس ، والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدي ما أبيح الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأخذ زيادة عماله ، وباتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ماقيل فيه ، فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيح له قدر معين منه فتعداه الى أكثر منه كمن أبيح له إساغة الغصة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها ، أو أبيح له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسام طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتعدى

المباح الى القدر المحظور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده

ثم قال إن الغالب في استعمال البغي ان يكون في حقوق العباد والاستطالة عليهم ، وانه اذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب والبهت والابتداء بالاذى — والعدوان تعدي الحق في استيفائه الى اكبر منه ، فيكون البغي والعدوان في حقهم كالاثم والعدوان في حدود الله (قال) فههنا أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق لعباده وله حد ، فالبغي والعدوان والظلم تجاوز الحدين الى ماوراءهما ، أو التقصير عنهما فلا يصل اليها اه

٥ — الشرك بالله وهو معروف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ، ومن المعلوم بالضرورة انه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ، ولا سلطان من الوحي ، والسلطان الحجة البينة لان لها سلطة على العقل والقلب ، فقوله تعالى (وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) بيان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم في مضمون قولهم (٦ : ١٤٨ لو شاء الله ما أشركنا) الآية [1] ونص على أن أصول الايمان ، يجب أن تكون بوحي من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) الآية ، ولا يكون الا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن الدليل والبرهان في دينه ، وناط به تصديق دعوى المدعي وردها ، بصرف النظر عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من فرض المحال ، المبالغة في فضل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة البراهين على توحيده (٢٧ : ٦٥ أإله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) على انه صرح بأنه ليس لديهم برهان ، فيما أقام على كذبهم فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ماهو في نفسه محال ، كقوله (١٠ : ٦٨ وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له مافي السموات وما في الارض ، إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وان هنا نافية اي ما عندكم ادنى دليل بهذا القول الفظيع الذي تقولونه مع انه اتكذب البراهين والآيات البينة مثله يحتاج مدعيه الى اقوى البراهين والحجج واعظمها سلطانا على العقول ، ولما كان منهم من قد يعترف بأنه قول لا تقوم عليه حجة من العقل بل لا يتصور العقل وجوده ولكنه يدعي أنه قد ورد به النقل عن الانبياء وان المسيح ادعاه لنفسه قال (أتقولون على الله ما لا تعلمون؟) وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها

«١» ص ١٧٦ ج ٨ تفسير

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الانواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على ألسنة جميع رسله ؛ فانها أصل الأديان الباطلة ، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق المضخخ كتابه المعصوم للاديان المبدلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالاسانيد المتصلة ، المحصاة تراجم رواتها في الكتب المدونة ، فمن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتتمارض فيه المذاهب وتتمادى الاشياع ، مع نهي الكتاب عن التفرق والاختلاف ، ووعيد المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنازع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطع ، ولكنهم حكموا الاهواء ، حتى في العلاج والدواء ، فاتبعوا كما انبأ الرسول (ص) سنن من قبلهم ، حتى في قوله تعالى (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم)

ومن غمة الجهل أن اكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماؤهم الذين يروون حديث « لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم» قلنا يارسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فمن؟ » رواه الشيخان وغيرهما ، وفي رواية شبرا شبرا وذراعا ذراعا . فهم يقولون : صدق رسول الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ، ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء ، فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهذا هو الحق ، فما من أحد يبتدع أو يتبع مبتدعا في أصول الدين او فروعه الا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مباديء هذه البدع والآراء والاهواء في القرون الاولى قرون العلم والسنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بمانع لها اذ كان من من الافراد ، لا من مصدر القوة والنظام ، الذي هو مقام الخلافة الاسلامية، فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم او كاد ، اذ لا علم الا علم الاستقلال والاجتهاد ، وقد صار محصورا فى أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكام ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرذال ، روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قيل يارسول متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل —

اذا ظهر الادهان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكم » أورده الحافظ وأقره، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين اذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصلاح الناس اذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . (قال) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن ا ه وصغير القدر هو المهين الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن اكثر المسترزقة بطاب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله ، (١)

حرم الله تعالى على عباده ان يقولوا عليه شيئا بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين (٥٣ : ٢٨ وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لانه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الاحكام الدنيوية ، من سياسية وادارية، لا في اصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فان الله اكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه، بعد وفاة رسوله ، وليس لحاكم ولا مفت ان يسند رأيه الاجتهادي الى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فان كان صوابا فمن توفيق الله تعالى و إلهامه وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين . ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب ان يحرم على عباد الله شيئا أو يوجب عليهم شيئا في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله بل يجتنب ايضاً ان يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما اكثر الغافلين عن هذا المتجرئين على التشريع ، وقد بينا مراراً في هذا التفسير ان هذا حق الله وحده، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكا له، ومن تبعه فيه فقد اتخذه رباً له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد، وإنما كان ائمة الامصار يقصدون بالتوسع في الاستنباط فتح ابواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم، حتى اذا قال احدهم اكره كذا من باب

«١» كالاستاذ الامام رحمه الله تعالى فقد كان امير البلاد يهابه حتى قال مرة انه يدخل علي كانه فرعون ! فذكر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك مصر وهو وانما انا من رعيته .

الورع والاحتياط جعل اتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي فسروها بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءاً غير جازم وعلى ذلك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه

« وأما القول على الله بلا علم فهو اشد هذه المحرمات تحريما واعظمها إثما: ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التى عليها الشرائع والاديان ، ولا تباح بحال . بل لا تكون الا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فان المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته (قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (والاثم والبغي بغير الحق) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) ثم انتقل منه الى ماهو اعظم منه فقال (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثماً ، فانه يتضمن الكذب على الله ونسبته الى ما لا يليق به ، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه ، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشد إثماً ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه اسست البدع والضلالات . فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم

« ولهذا اشتد نكير السلف والائمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الارض وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، اذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب الى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية . فكيف بمن نسب الى أوصافه مالم يصف به نفسه ؟ أو نفى عنه منها ماوصف به نفسه ؟ قال بعض السلف : ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا . يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله

« وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فان المشرك يزعم أن

من اتخذه معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفراده . ولهذا كان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبوءه ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لانه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه ، لان ما انضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه الا بالتوبة من البدع ، وانى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعو اليها ، ويحض عليها ؟ فلا ننكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، الا بتضلعه من السنة وكثرة اطلاعه عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً . فان السنة بالذات تمحق البدعة ولا تقوم لها ، واذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وازالت ظلمة كل ضلالة ، اذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، الا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستعانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله ، بالحرص على الوصول الى أقواله واعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان . » اه

---

(٣٤) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما قفي به على النداء الثالث لبني آدم ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفاسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات

النافعة لهم أو ايجابها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما قفي به على النداء الثاني من بيان أصل الاصول لما أمر الله تعالى به عباده على ألسنة رسله وهو القسط والعدل في الآداب والاعمال، وعبادة الله وحده بالاخلاص له في الدين ، وعقيدة البعث — ولما وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ماهنا ببيان عاقبة الامم في قبول هذه الاصول أوردها ، والاستقامة على طريقتها بعد القبول أو الزيغ عنها . فقال عز وجل

﴿ ولكل أمة أجل ﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول (إنما حرم ربي الفواحش) الخ دون ما حرمتم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل « لكل أمة أجل » أي أمد مضروب لحياتها ، مقدّر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها ، وهو على نوعين أحدهما أجل مَن يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا في الجحود، ويقترحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك اذا لم يؤمنوا بها ،فيكذبون فيهلكون،وبهذا هلك أقوام نوح وعادوثمودوفرعون وإخوان لوط وغيرهم.وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أولي الدعوة الخاصة لاقوامهم . وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين ، المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاءه عند الله لا يمنع جعله انذارا لقومه خاصة بهلاكهم ، ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات ارضاء لعنادهم ، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منعهم اياه انما كان رحمة بهم وبغيرهم

وقد مضت سنة الله في الامم ان الجاحدين الذين يقترحون الآيات لايؤمنون بها ، ولاجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئا مما كانوا يقترحونه عليه منها ، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها ، وهذا الاجل لم يكن يعلمه أحد ، الا بعد ان يبينه تعالى على ألسنة الرسل

والنوع الثاني الاجل المقدر لحياة الامم سعيدة عزيزة بالاستقلال ، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال ، ان لم تنته بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والعمران ، وأسبابه محصورة في مخالفة هدي الآيات التي قبل هذه الآية ، بالاسراف في الزينة والتمتع بالطيبات، وباقتراف الفواحش والآثام والبغي على الناس . وبخرافات

الشرك والوثنية التي ماأنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بارهاق الامة بمالم يشرعه لها من الاحكام ،تحكما من رؤساء الدين عن تقليد أواجتهاد. وذلك قوله تعالى (ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

فما من أمة من الامم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها ، (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترك وغيرهم، منهم من سلب ملكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى رشده ، فانه يسلب ما بقي له منه ،

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن لاحد ان يحدده بالسنين والايام ، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات ،

ولذلك قال ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ الساعة في اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح، وهي جزء من ١٢ جزءاً من مجموع الليل والنهار . أي فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه اقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجيء، أو لا يملكون طلب تأخيره كما انهم لا يملكون طلب تقديمه ، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجاب ، ومثله استأخر . ولا يمنع هذا كون الاصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطلب ، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالعمل ، فمن أتى سبب الشيء كان طالباله بالفعل ، وان كان غافلا عن استتباعه له ، فالامة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له ولا بد ان يأتيها ، لان هذا الطلب هو الذي لا يرد ، ومفهوم الشرط هنا ان الامة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى ارادتها أسباب الهلاك، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام، والظلم والبغي، والفساد في الارض، والاسراف في الترف المفسد للاخلاق ، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والاعمال، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ما ابتدع من العبادات والمحرمات ، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد ان يكون الغالب على الامة الصلاح لاصلاح جميع الافراد

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر ، (١٥:٤)وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسعي له هنا انما هو بالنسبة الى ماعلمه الله تعالى وأثبته في كتاب مقادير العالم ، فان علمه تعالى لا يتغير ، وسننه لا تتبدل ولا تتحول، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذا جاء الاجل بالفعل ، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس ، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد ، ومنها ما يعلم بالتقريب؛ كقوة الحرارة وتأثيرها في الاجسام، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليهامن الانفجار ، كل منهما يضبط بحساب معلوم ، ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السدود كخزان اسوان، فقوة السدّ ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب . وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر، والغاز المحرك للطيارات والمناطيد في الجوّ، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفادها في الوقت المقدر لها، وكل عمل منظم بعلم صحيح ، يأتي فيه مثل هذا التقدير، ويكون ضبطه وتحديده بقدر احاطة العلم به، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب ، ككون جاذبية الثقل على نسبة مربع البعد، ومما يكون التقدير فيه بالتقريب، فيخطيء فيه المقدر ويصيب، تقدير سير الامراض المعروفة كالسل الرئوي فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطيء بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة ومايتعلق بها من جودة الهواء واشعة الشمس، وكم من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التي لاتنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك ، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر

وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على أطباء الاجتماع ، ولكنها اذا تنبهت قبل انتشار الفساد فيها ، وتبريحه بزعمائها ودهمائها ، فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها ، فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله مابها . وهو من استئخار الهلاك أومنعه عنها قبل مجيء أجلها .

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون الى الكلام في آجال الامم، وأعمار

الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه اذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالاجل الطبيعي للافراد على تقدير بعض متقدمي الاطباء. ولو قال : عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله : طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسدّد وقارب

فان قيل ان ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانغماس في حمأة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوربة مبلغاً عظيما فما بالها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سيما المستذلة لها ، تعتقد أن تقليدها في مدنيتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد الا تعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سعيدة مثلها

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الافراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والامزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان مجمعون على مضارّ السكر الكثيرة وكونها سبباً للامراض البدنية والعقلية المفضية الى الموت، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف، وان القليل منها يبطيء تأثير ضرره عن تأثير الكثير، وان بعضها أضر من بعض، وأطباء الاجتماع مجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم، وان الظلم والبغي بغير الحق ، والغلو في المطامع والعلو في الارض، والتنازع على الاستعمار، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية، التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية ، كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية ، والرياضة الشاقة التي يتقى بها اضعاف الترف للابدان . وأعظم هذه القوى الواقية النظام ومراعاة سنن الاجتماع في نفس الظلم ، وفي اخفائه عمن يضر الظالمين علمهم به ولو من أقوامهم، واتقان الوسائل والاسباب في إلباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وابراز إفسادهم في صورة الاصلاح ، وايجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل اقناع الكثيرين منهم، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري[1] في تفريقه بين ما كان من

---

(١) هو محمد حافظ بك ابراهيم

الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي :

لقد كان هذا الظلم فوضى فهذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما

وقد قلت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ — أو ما هذا معناه — فقال انه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق، أي فهو يزول اذا قذف عليه بحق مؤيد بنظام مثله أو خير منه

بيد ان هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وانما يجري على مقتضى سننه في تأخيره عنهم، فهو مثل من مثال استئخار العذاب بأسباب تأخير الاجل. وليس من أسباب منعه فانما منعه بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال، والصلاح والاصلاح. وان حكماءهم وعلماءهم يعلمون ذلك. وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار . ومنها قول بعضهم لنا في مدينة (جنيف — سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الاخيرة التي فقدت بها ألوف الالوف من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قتيل مرض أو مخمصة، ومشوه أضحى عالة على الوطن. وانهم يرجحون أن لا يعدو هلاكها هذا الجيل. ومنها ما قاله أحد ضباط الانكليز في أثناء الحرب من حديث دار في عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد دب اليها الفساد الذي ذهب بأمبراطورية الرومان . وانهم يقدرون أنها قد تعيش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكياء اليهود في مفاسد الفرنسيس وقلة نسلهم . فقلت له: اني أظن ان أجلهم لا يتجاوز هذا الجيل . فقال انهم يقدرون لانفسهم جيلين اثنين . وكل هذه التقديرات من الرجم بالغيب . وانما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم أو الالمام بعلم الاجتماع وسنن العمران في الغرب ولا في الشرق. أن اسراف شعوب أوربة في الفسق، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمكر والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو في الارض وتأييد الافراد من أصحاب المال، على الجماهير من العمال — كل ذلك من دود الفساد المفضي الى الهلاك . وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسي [1] في هذا الموضوع من رحلتي الاوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣)

---

(١) السويسي نسبة الى سويس وهي سويسره كما ينطقون بها

على ان الحرب الاخيرة قد ثلت عرش قياصرة الروس والنمسة ، ومزقت ممالكهما كل ممزق ، كما مزقت سلطنة آل عثمان ، فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وعروش ملوك آخرين ، وما بقي من الدول والامم في اوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل امة اجل

فان قيل : اذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنهم قد دب اليهم داء الامم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يثوبون الى رشدهم ؟

قلنا : إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم ، فقد أنذرنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، ولكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ماليس لكلام العلماء عند الماديين ، فمنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها اذا سمعها (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) ومن يتمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتعدوهم أو يعدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه . ومتى أزمن الداء ، بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الاهواء في الانفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الافراد . والامم أولى به منها ، فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر ، ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر ، : عذلت طبيبا على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضره — فقال لأن أعيش عشرا بلذة آثر عندي من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، جاز أن يقبل منك ، ولكن مايدريك لعل الخمر تحدث لك من الاسقام ، ماتعيش به العشرين في أشد الآلام ؟ فسكت ، ولكنه لم يتب

وهانحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فمزقتنا الاهواء فضعفنا ، ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ، ثم انخفضت وضعفت ، وقد قام منا من ينذرنا ، ويذكرنا بآيات ربنا ، ويدعونا بها الى مايحيينا ، فاعرض أمراؤنا وعلماؤنا ، ومن ورائهم دهماؤنا . (ولقد جاءهم من الانباء مافيه مزدجر * حكمة بالغة فما تغني النذر * وماتغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ؟)

هذا — وقد بحث المفسرون هنا في آجال الافراد وما يتعلق بها ولا

شك في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفى تقديره (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) فاما الذي في علمه تعالى فلا يتغير ، ولا يقتضي هذا نفي الاسباب والمسببات ولا كون الناس مجبورين لا اختيار لهم في أمور الحياة والممات ؛ فان كلا من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعا ، والحق الواقع مثال ومصداق لما في العلم ، وليس العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له . واما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مئة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا . وهم يقدرون لكل فرد عمرا بعد الفحص عن قوة جسمه واعضائه الرئيسية ووظائفها ، ويشترط في صحة التقدير ان يعيش بنظام واعتدال وتقوى ، فاذا اخل بذلك اختل التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل اوغرق مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال انه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي او التقديرى ، ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى ، وكل ماورد في نقص العمر واطالته والانساء فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فانما هو بالنسبة الى الاجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الاسباب والمسببات ، فان صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر ، وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في معونته وتوفيقه للمؤمن فيما يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه . ومن الامور الثابتة بالتجارب المضطردة أن الهموم والا كدار ، ولا سيما الداخلي منها كقطيعة الارحام ، واليأس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل ابان الهرم كما قال الشاعر

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهموم اسباب كثيرة تدخل في هذا الباب ، ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة و في الراحة والتعب ، وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التى لا تصيبها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتصاص الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها . والامم العليمة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصي دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسبا حسابية تعرف بها متوسط الآجال

في كل منها. وقد ثبت بهاثبوتا قطعيا أن من اسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقي من الامراض باجتناب اسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طروئها كذلك. وكل ماثبت ووقع فهو دليل على أن العلم الالهي قد سبق به، ولا شيء مماثبت في الواقع بناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وماصح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى اذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب الذي لا يزيده ترقي علوم البشر وتجاربها الا تأكيدا ، وناهيك بماجاء على لسان نبي امي نشأ بين الاميين. وسنعود الى مثل هذا البحث في مناسبة اخرى ان شاء الله تعالى

ومن مباحث اللفظ في الآية ان العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ماتتم به الفائدة والاوجب أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لا الجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه اذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه ايضا بأن يهلكوا قبل مجيئه. ولا يظهر معنى لعطفه على « لا يستأخرون » الذي هو جزاء قوله « فاذاجاء أجلهم » الا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى « ما تسبق من أمة أجلها ولا يستأخرون » وأما حكمة العدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي افادة ان تأخير الاجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التي تعرف أسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور الى أضدادها ، وهو يتضح بما ضربنا لها من الامثال آنفا .

---

(٣٥) يَٰبَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَٰتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٦) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع. م) فهو

يؤذن بانه هو وماقبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسولها وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم ، وقد تخلل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن في آياتهما مايدل على مشاركة غيرهالها في الخطاب – واما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرع عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام – فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم . قال عز وجل :

﴿ يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ اما مركبة من «ان» الشرطية وما التى تفيد تأكيد الشرط . وكذا العموم في قول . والمعنى إن يأتكم رسل من ابناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التى أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والرذائل والاعمال المفسدة ، — فمن اتقى ما نهيت عنه ، وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ، فلاخوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها (٢ : ٧٢ و٧٣ و٦ : ٤٨ و٤٩ فيراجع

﴿ والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون اماما متبوعا للمستكبرين لانهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة ان يكون مرؤسا للنبي (ص) نفسه لانهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا – فيرون انهم احق بالرياسة — وكان من هؤلاء بعض عشيرته بنى هاشم – ومنهم من كان يستكبر ان يتبع رجلا من بني هاشم كأبي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره . ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر ان يتبع رجلا منهم الا بالتبع لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربي وهم يرون ان النبوة يجب حصرها فيهم ، كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك امراء المجوس

ورؤساء دينهم اذ كانوا يحتقرون العرب كافة الا من هدى الله من الفريقين .
ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكبارا عن اتباع أهله. بل نرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام كذلك حتى نقلت صحف الاخبار عن بعضهم انه قال: ان قومه يستنكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين (!!)

والمعنى ان الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسدا له على الرياسة وتفضيلا لانفسهم عليه أو لقومهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها، لا كالذين يعذبون فيها زمنا معينا على ذنوب اقترفوها

وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا اممهم ان اتباعهم في اتقاء مايفسد فطرتهم من الشرك وخرافاته والرذائل والمعاصي وفي اصلاح اعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الامن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل مايقع إما مطلقا واما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين وان تكذيب ماجاؤا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما يبين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الدنيوي هنا له لان الآية الاولى تدل عليه ولانه لايظهر للناس في كل وقت

---

(٣٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ؟ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا. وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٨) قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ، كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ : رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ . قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (١٣٩) وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله والمؤمنين بذلك مفصلا تفصيلا مبنيا على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمته وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجملا. قال تعالى

﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ﴾ أي اذا كان الامر كما ذكر في الآيات السابقة — وهو كذلك — فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في الدين ما لم يحرمه أو عزا الى دينه أيّ حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها، أو الاستهزاء بها، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل —

﴿ أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾ في الكتاب وجهان (أحدهما) أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد في تفسير نصيبهم منه : « ماوعدوا فيه من خير وشر » فان الكتاب الالهي هو الذي يتضمن الوعد على الاعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانيهما) أنه كتاب المقادير الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الاسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب) من تفسير سورة الانعام [1] وعليه ابن عباس اذ قال في تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر . وفي رواية أخرى عنه: ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة. وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والاجل والعمل وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وفسره أبو صالح والحسن بالعذاب ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين هو الذي أثبت في كتاب المقادير ، وانما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما ؟ ورجح الاول بموافقته لمثل قوله (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) وقوله (نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل :

(١) ص ٤٦٩ ج ٧ تفسير

﴿ حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم . حتى اذا ما انتهى بانتهاء آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الارواح من الاجساد — ﴿ قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله فى حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات ؟ ادعوهم لينجوكم مما أنتم فيه الآن ﴿ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منفعة واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم اياهم ، وزعمهم انهم عنده تعالى كاعوان الامراء والسلاطين ووزرائهم وحجابهم ، جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته ، وان الملوك والامراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم . وقد تقدم مثل هذا في سورة الانعام (٦ : ٢١ — ٢٤ و ٩٤ و ٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فيراجعان ففي كل منهما ما ليس فى الآخر ولا هنا من الفوائد [١] وتقدم مثل هذ الاستفهام الانكاري فى آخر آية (١٤٤) من الانعام أيضاً وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق [٢] وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم فى آخر آية (١٢٩) منها [٣]

﴿ قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والانس فى النار ، أو ادخلوا في ضمن أمم مثلكم قد سبقتكم كائنة فى دار العذاب وقدم الجن لان شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لابناء جنسهم وللانس كما تقدم

﴿ كلما دخلت امة لعنت اختها ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به ، أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والاقتداء بها في كفرها كما قال تعالى حكاية عن خليله (٢٩ : ٢٤

(١) الاول ص ٣٤٢ والثاني ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ ج ٨ تفسير (٣) ص ١٠٨ ج ٨ أيضا

ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) الخ

﴿ حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفاً من النار ﴾ أي حتى اذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا كلهم فيها قالت اخرى كل منهم لاولاها ومقدميها في الرتبة والرياسة او في الزمن أي لاجلها وفي شأنها — وانما الخطاب لله عز وجل — : ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من امر الدين وسائر الاعمال فاعطهم ضعفا من عذاب النار لاضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفا للضلال وضعفا للاضلال

﴿ قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون ﴾ أي يقول الرب تعالى لهم : لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله ، فوق عذابه على ضلاله ، كما قال في آية أخرى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولكن لاتعلمون كنه عذابهم . وذلك ان العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي ، وقد وصف الله النار في سورة الهمزة بانها تطلع على الافئدة أي القلوب فاذا رأى الأتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ، ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار بريحها السموم ، وفيما يلجؤن اليه من ظلها اليحموم ، فمثلهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لايشعر الاول بما يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الذل بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي في صورتها

وحمل الاولى على الرؤساء المتبوعين والائمة المضلين والاخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن او في دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة ان يكون متقدما في الزمن على من اتبعه فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الاخرى كقوله تعالى (٣٤ : ٣١ ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول) الى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢ : ١٦٥ — ١٦٧) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع (١) ويعلم منه بالتفصيل ان كل دعاة التقليد الاعمى من هؤلاء المضلين الذين يضاعف لهم العذاب ، وان أئمة الهدي من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقه فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذ ما وافقهما ورد ماعداه . ومنهم الائمة الاربعة الذين تنتمي اليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي اليهم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم اجمعين . ولم يبح أحد من هؤلاء الائمة التقليد ـ وقد حرمه الله في كتابه ـ فهم برآء من جميع المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة ابراهيم والقصص والاحزاب والصافات وص وغيرهن

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروي عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكل منكم ومنهم ضعف ـ وهذا وان كان ظاهراً من اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعدة القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلا بمثل . نعم ان المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة للقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أو دعا اليه أو كان قدوة فيه فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالما بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث « ان من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الاسلام[٢] سنة سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كما بيناه في مواضع والذي جري عليه اكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخي . قال الآلوسي بعد ذكره والتعبير عنه بالاولى : ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً

(١) ص ٦٨ — ٩٤ ج ٢ تفسير «٢» اي في عهد الاسلام وزمنه

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وانما هو ذنب في نفسه لانه كفر بنعمة العقل، وما أوجبه الله بالكتاب والفطرة من العلم بالنظر والبحث، والاجتهاد في استبانة الحق، وما قيل من أن جزاء الضعف على الاتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لاعراض الدنيا باتباع الهوى والعصبيات — يقال فيه ماقيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بانه ضعف الا بضرب من التجوز

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب يلابسه فهو كقوله في محاورة الاتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠ قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) فقد صرح هنا بالزيادة ، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرءوسين في النار (٣٣ : ٦٧ وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا)

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتها دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ : ٣٩ ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وكل ماورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك واكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨ ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لا يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والاخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال ان العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة الى عقاب المشرك الذى لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين ، وانما الممنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة. ويحتمل ان يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لايكون الا مجاهرا بضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل بمثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر

ومن مباحث اللفظ أنه لافرق في المعنى بين هذه الآية وآية (آتهم ضعفين من العذاب) فان لفظ الضعف من الالفاظ المتضايفة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذى يثنيه واذا اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فاذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما اذا قيل اعطه ضعفي واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس أه ملخصا من مفردات الراغب

﴿ وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ هذا الجواب مبني على ماقبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم ـ والمعنى على الاول : اذا كان الامر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه ، وفي صورة الصافات (٣٧:٢٧ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فاغويناكم انا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون)

وأما المعنى على الوجه الثاني فان يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو مناومنكم ضعفا من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجبه عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكن بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وانما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا . ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا اذا لم يخفف عنكم عذابكم فان كلا منا لايشعر الا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٤٣:٣٩ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون)

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين المستكبرين بضرب آخر من البيان، قال ﴿ ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتفتح لهم أبواب السماء ﴾ لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه لاتقبل أعمالهم ولا ترفع الى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل الصالح يرفعه) قال ابن عباس: أي لايصعد الى الله من عملهم شيء - وفي رواية عنه : لاتفتح لهم لعمل ولا دعاء . ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير . (والثاني) أن أرواحهم لاتصعد الى السماء بعد الموت . وروي عن ابن عباس والسدي وغيرهما . قال ابن عباس : عير بها الكفار أن السماء لاتفتح لارواحهم وتفتح لارواح المؤمنين . ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر. وروى ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لارواحهم ولا لاعمالهم

﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ﴾ قرأ جمهور القراء الجمل بالتحريك وهو البعير البازل اي الذي طلع نابه والمعنى لايدخلون الجنة حتى يدخل ماهو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق وهو ثقب الابرة — وتسمى الخياط بالكسر والمخيط بوزن المنبر — وذلك لايكون فالمراد تأكيد النفي أو تأبيده. وكان بعض الناس في الصدر الاول لم يفطنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد . سئل عنه ابن مسعود (رض) فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم .

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو القلس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى قرىء بها وقد ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وقفل وعنق وجبل وذكر انه قرىء بهن . قال شارحه الزبيدي : فالاولى قرأ بها علي وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وابو رجاء ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم . وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود . وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً . وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جمع جملة، مثال بسر وبسرة ، والجملة قوة[1] من قوى الحبل الغليظ وقال ابن جني وأما جمل فجمع جمل كاسد وأسد وذكر الكواشي انها كلها لغات في البعير ماعدا جملا كسكر وقفل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا أه

﴿ وكذلك نجزي المجرمين ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزى جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فاطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا وليس كل من اجرم كذلك فان المؤمن اذا أجرم جرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لايلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين (ثم يتوبون من قريب) وقال (ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لايسمون مجرمين

﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم : ركية[2] جهنام (بتثليث الجيم وتشديد النون) أي بعيدة القعر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال انها عربية جعل منع صرفها للعلمية والتأنيث . والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي مايغشى الشيء أي يغطيه ويستره ويناسب المهاد منها اللحاف، وبه قال ابن عباس

---

(١) القوة الطاقة من طاقات الحبل (٢) الركية بالتشديد كفضية البئر التي لم تطو أي لم تبن من داخلها

هنا، فالغشاء الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الاغشى ما استغرقت غرته جبهته. والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصدة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) ﴿ وكذلك نجزي الظالمين ﴾ أي ومثل هذا الجزاء نجزي جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آنفا. وأفادت الآيتان ان المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الاجرام والظلم هم الكافرون ، وان المؤمنين لا يكونون كذلك ،كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه

---

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ . وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن الجمع بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحدهما لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر ، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء على بيان جزاء الاشقياء فقال :

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذي دعتهم اليه الرسل، التي لا عسر فيها ولا حرج عليهم اذ ﴿ لا نكلف نفسا الا وسعها ﴾ أي لا نفرض على المكلف الا ما يكون في وسعه، وهو ما لا يضيق به ذرعه، ولا يشق عليه أداؤه. وهذه جملة معترضة هنا — وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة وما في معناه من ارادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها ومن عدم ارادة الحرج في آية الوضوء من سورة المائدة ، فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين

وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلا يعسر تعلمه ولا يدخل في وسع أحد الا المتنطعين من العباد حتى ان أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقي ما كتبوه فيها الا في عدة أشهر

﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان ، هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا ، وقد تكرر نظيره

﴿ونزعنا ما في صدورهم من غلّ تجري من تحتهم الانهار ﴾ أي ونزعنا ماكان في قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لوثة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ،ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ،تجري من تحتهم الانهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حبورا لا تشوبه شائبة كدر. روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي (ص) قال « يحبس اهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وروي عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر . أي وإن كان معناها عاما مطلقا

﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله﴾ وقرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لرسم المصحف . أي ويقولون شاكرين لله بألسنتهم المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا لنهتدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا او فكرتنا أن نهتدي اليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله اليه بتوفيقه ومعونته ورحمته الخاصة علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل، تالله ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فهذا مصداق ما وعدونا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تلكم هي الجنة البعيدة المنال — لو لا فضل ذي الجلال والاكرام — التي وعد بوراثتها الاتقياء: أورثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في اسم الاشارة للبعد المعنوي الذي بيناه ، اذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها ، والتبوء من غرف قصورها ، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عندما يرونها منصرفين اليها من الموقف . وبعضهم زمنيا مرادا به الجنة الموصوفة على ألسنة الرسل في الدنيا وقد بعد عهد ذكرها والوعد بها وهو وجيه

تكرر في القرآن التعبير عن نيل اهل الجنة للجنة بالارث والاصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى حر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال الممالك من أمة الى أخرى ، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وانما يخرّج ايراثها هنا وما في معناه وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) انهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه اذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين ، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على ألسنة الرسل (ع . م) وورثتهم الناشرين لدعوتهم بالعلم والعمل ، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث . والاستعمالان مجازيان ، وهما متفقان لا متباينان

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال : ليس من

مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ، ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون . فيقتسم أهل الجنة منازلهم . وروى نحوه عن ابن شوذب في تفسير (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) وروي مثله موقوفا ومرفوعا في تفسير (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الاربعة — أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي فى البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله (أولئك هم الوارثون)

والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة بباء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين « لن يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ قال — ولا أنا الا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة» وله تتمة وروي بلفظ آخر — فمعناه ان عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخول الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ولذلك قال بعده « فسددوا وقاربوا » أي لا تبالغوا ولا تغلوا في دينكم ولا تكلفوا من العمل مالا تطيقون. وقيل في الجمع غير هذا

(٤٣) وَنَادَى أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ (٤٤) ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ (٤٥) وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ، وَنَادَوْا أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ، لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ

تِلْقَاءَ أَصْحَٰبِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين — فريق الجنة وفريق السعير — من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره، وتمكنه في قراره، وهي تدل على ان الدارين في عالم واحد، أو أرض واحدة، يفصل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من اشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم، فيخاطب بعضهم بعضاً بما يزيد أهل الجنة عرفاناً بقيمة نعمة الله عليهم، ويزيد أهل النار حسرة على تفريطهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعهود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع، بل يجوز أن تكون بحيث تقاس بالفراسخ أو الايام، لان شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية، فيمكن للانسان أن يسمع من هو على بعد أيام منه ويراه، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المألوف عند أجدادنا الاولين، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الاميال، إما بالاشارات الكاتبة، كالتلغراف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللساني كالتلفون السلكي واللاسلكي، وقد نبأتنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والخطاب. قال عز وجل

﴿ ونادى أصحابُ الجنة أصحابَ النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟﴾ التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الاساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل، والمعنى ان أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى اذا ما وجهوا أبصارهم اليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم؛ وتهكم وتذكير بما كان من جناية أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقريرهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وها نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وبما جاءت به رسله حقاً؟

قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول — لانه قد عرف حينئذ ان أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وان

أهل النار ليسوا محلا له، فسألوهم عن الوعد المطلق كما وجه الى الناس كافة في الدنيا على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الايمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦ مثل الجنة التى وُعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥ مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتّبعوا سبيله (٤٠ : ٨ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر . والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واتقاه، وماوعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لافادة العموم . ولا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمنا لانه اذا أطلق ينصرف الى الخير وأما اذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعدا للتهكم أو للمشاكلة اذا كان في مقابلة وعدالخير أو للتغلب، فالاول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١ قل أفأنبئكم بشر من ذلكم ؟ النارُ وعدها اللهُ الذين كفروا وبئس المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدُكم الفقرَ ويأمرُكم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو انه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله ، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعدالله للمنافقين وللمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و ٧٣) والثالث (هذا ماوعد الرحمن) اشارة الى البعث . على ان المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد ولو كان الوعد بمعنى الوعيد لما كان لاحد من المسلمين أن يقول هذا مع قول الله تعالى (ولن يخلف الله وعده) ومافى معناه من الآيات . فهذا ماتبادر لي من نظم الآية الكريمة

وذهب بعض المفسرين الى ان الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وان المفعول حذف تخفيفا للايجاز أو للعلم به مما قبله والمعنى فهل وجدتم ماأوعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقا ؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ماوعدنا ربنا حقا ؟ وهذا ضعيف جدا وماقبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس

و «أن» في قوله (أن قد وجدنا) هي المفسرة

﴿ قالوا نعم ﴾ أي قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقا . قرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت الى كنانة وهذيل ﴿ فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ﴾ التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشيء ، واللعنة عبارة عن الطرد والابعاد مع الخزي والاهانة ، أي فكان عقب هذا السؤال والجواب الذي قامت به الحجة على الكافرين ان أذّن مؤذن قائلا : لعنة الله على الظالمين لا نفسهم الجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصفهم به في الآية التالية ، ونكر المؤذن لان معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يروعن النبي (ص) فيه شيء وهو من أمور الغيب التي لا تعلم علما صحيحا الا بالتوقيف المستند الى الوحي ، ولكن المعهود في أمور عالم الغيب ولا سيما الا خرة ان يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل.

قال الآلوسي : هو على ما روي عن ابن عباس (رض) صاحب الصور عليه السلام . وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله بذلك ، ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هـذا الامام ان يكون مؤذنا وهو اذ ذاك في حظائر القدس اه وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من شيعة عليّ وآله كعبد الرزاق والحاكم ، وما منهم أحد الا وقد عدل كثيراً من الشيعة في روايتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين اليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعا أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متناً

قرا ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي (أن لعنة الله) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة ، وقرأ الاعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة

ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجا ﴾ تقدم أن صدّ يصد يجيء لازما بمعنى يعرض ويمتنع عن الشيء ومتعديا بمعنى يصد غيره، وان الايجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يعرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة الى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها، ويمنعونهم من سلوكها ، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد : قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين ، وعوج يعوج اذا عطف ، والعوج في الارض أن لا تستوي ، وفي التنزيل (لا ترى فيها عوجا ولا أمتاً) قال ابن الاثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسما وفعلا ومصدرا وفاعلا ومفعولا وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالاجسام وبالكسر بما ليس بمرئي كالرأي والقول ؛ وقيل الكسر يقال فيهما معاً والاول اكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيغه ؛ وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل، اه وقال الراغب إن العوج (بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بغي الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجا أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى ، فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعمها الشرك في العبادة ومخها الدعاء فلا يتوجهون فيه الى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدعاء غيره على أنه شفيع عنده وواسطة لديه ، أو وسيلة اليه ، (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء * حنفاء لله غير مشركين به * ديناً قيما ملة ابراهيم حنيفاً * إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) بل منهم من يتوجهون الى غيره ويدعونه من دونه ، ولا سيما عند الضيق والشدة ، فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه، ولكنهم اذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي: المحسوب كالمنسوب ، الواسطة لا تنكر ، ويقول المعمم دعيّ العلم : هذا توسل واستشفاع ، لا عبادة ولا دعاء ، وكرامات الاولياء حق خلافا للمعتزلة ، والاولياء أحياء في قبورهم كالشهداء . وقد فندنا دعواهم مرارا

والظالمون بالابتداع يبغونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ومستندهم فى هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا اذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد ، وترتيلات الجنائز ، وأذكار المآذن — كالزيادة في الاذان — وماكان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق ، أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفها وإيقاد المصابيح والسرج من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتجون له بآراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ، ويأخذون بفروعها ، وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وانما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعممين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله (ص) ولا بما نقله المحدثون عن سلف الامة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أي عالم ينتمي الى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن امام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهبا كعمل أهل المدينة عند مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن احمد وروي عن أبي حنيفة وكالخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل

والظالمون بالزندقة والنفاق يبغونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ، ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة ، وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الاسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه ، وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة المجوسية ، ثم رسخ بالتقليد في طوائف جهلوا أصله ، ومن

الأفراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محتقراً بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالافرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا اذا تركوا دينهم

والظالمون في الاحكام يبغونها عوجا بترك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لايحابى أحد لعقيدته أومذهبه ، ولا لغناه أوقوته ، ولا يهضم حق أحد لضعفه أو فقره ، ولا لفسقه أو كفره ، (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) بل منهم من بغى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجا في أساس نظامها ، وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية ،

والظالمون بالغلو فيها جعلوا يسرها عسراً ، وسعتها ضيقا وحرجاً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الاعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة ، والذلة والاستكانة ، خلافا لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين ،

فهذه أمثلة لمن يبغونها عوجاً من المنتمين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرا بما يخلقون من الافك ، وما يحرفون من الكلم ، ومايخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات ، وأمرهم معروف ، وأجرأهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعايتهم . لان دعوتهم لا [illegible] المنار

[illegible] فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها — أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفراً راسخا

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فان أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في اصرارهم على ما أسند اليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لاجل رعاية الفاصلة

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند اليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيها عوجا . والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا اليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها ، فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي الى صيغة الحال حتى يخيل انه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في العدول عن صيغة الاستقبال فى تحاور أهل الجنة وأهل النار الى صيغة الماضي لاثبات القطع به وتحقق وقوعه

﴿وبينهما حجاب﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلا منهما عن الآخر ويمنعه من الاستطراق اليه، والحجاب من الحجب بمعنى المنع - كالكفاف من الكف والصوان من الصون - وهو حسي ومعنوي ، والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما الرؤية وحدها كالستور وما يمنعهما جميعا كالاسوار والحيطان، ومن الحجب المعنوي منع الارث حرمانا أو نقصانا . وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره . أي بالنسبة الى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب، روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (فضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائطا بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم . وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار . وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء في الدنيا يناكحونهم

ويماشرونهم ، وكانوا معهم أمواتا ويعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين اذا بلغوا السور ، يماز بينهم يومئذ . والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون « انظروانا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا »

﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالي الاشياء وأوائلها ، وكل مرتفع من الارض وغيرها، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روي عن حذيفة (رض) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار و عن ابن عباس (رض) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف (٢) سور له عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنـة والنار (٤) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلهما أو أعاليه التى يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعاً قبـل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التى وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله (٨٠: ٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة ٤٢ أولئك هم الـكفرة الفجرة) وأما بعـد الدخول فيهما فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث ينزه عنه التنزيل، الااذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وانما يظهر في قوله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) فهذه سيما خاصة لانها لافراد مخصوصيين ، وتلك سيما عامة لانها لفريقين أفرادهما غير محصورين ،

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولا وهي على ثلاث مراتب (الاولى) انهم بعض أشراف الخلق الممتازين (والثانية) انهم الذين ليسوا من الاخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنـة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فمنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معصية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله (والثالثة) أنهم

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف .وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن ، وروى ابن عساكر فيه حديثا مرفوعا عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الاقوال ورماه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الزنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذان القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الاسناد. ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في النار لم يعملوا خيرا قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» وذلك بعد اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين

وأما القائلون بالمرتبة الاولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يعرفون اهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه : وهذا صحيح الى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وانما عده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالا وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، واولوه بانهم في صورة الرجال . وقد اختار هذا القول أبو مسلم الاصفهاني

(٢) انهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجعلهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولانهم شهداؤه على الامم . ورجح هذا القول الرازي

(٣) أنهم عدول الامم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد (ص) شهداء على جملة من الامم بعده — ثبت أيضا أن في الامم شهداء غير الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال في خطاب هذه الامة (وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال في صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦ وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر ، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة

(٤) انهم العباس وحمزة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها وهذا القول ذكر الآلوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم نره في شيء من كتب التفسير المأثور، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الامويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب ؟ وأين الاعراف من الصراط ؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدا

(٥) قول مجاهد انهم قوم صالحون فقهاء علماء . وهذا القول انما تعقل حكمته اذا رد الى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير: ان فيه غرابة

ورجح الجمهور — بكثرة الروايات — انهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه ان هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لابي مجلز اذ لو أريد هذا أو ذاك لعبر عنه بلفظ يقبله كان يقول « عباداً يعرفون كلا بسيماهم » وينافي كونهم من الملائكة أيضاً آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لاصحاب الاعراف كما ينافي كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها، فقد قال تعالى :

﴿ ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم ﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم. قيل إن هذا السلام يراد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين اهل الجنة واهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسيما انما يكون قبل دخول كل في داره ، وهو المروي عن أبي مجلز وحينئذ يترجح أن يكون اهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم . وأما ان كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما)

ولا يمنع هـذا الوجه ولا ذاك ان يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على اهل الجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار)

وقوله ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ فيه وجهان احدهما انه في اصحاب الاعراف وسيأتي ما روي فيه ، والثاني انه في اهل الجنة والجملة حالية على الوجهين اي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها، لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما اذا كان ذلك بعد المرور على الصراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب اهل الجنة حتى يدخلوها ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الاولياء عن عمر بن الخطاب (ر ض) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار الا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة الا رجلا واحدا لخشيت أن اكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام

﴿ واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ افاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم يوجهون ابصارهم الى اصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية اصحاب النار فاذا صرفت ابصارهم تلقاءهم أي حولت الى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها — وانما يكون ذلك عن غير توخ ولا رغبة ، بل بمقتضى سرعة تحولها من جهة الى جهة — قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة الا بتأويل ان لا يكونوا من الموكلين بعذابهم ، أو على القول بأن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع مآلهم ، لا حقيقة الدعاء. ويجاب بهذا الاخير من أنكر أن يكون الانبياء هم اصحاب الاعراف.

والانصاف ان هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم ، روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . فبينما هم كذلك اذ طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قدغفرت لكم . وعن سعيد بن جبير أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله (فمن ثقلت موازينه) الآيتين ثم قال : الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ، قال ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا الى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم ، واذا صرفت أبصارهم الى يسارهم نظروا الى أهل النار فقالوا (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) تعوذوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً ، فاذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة ، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون (قالوا ربنا أتمم لنا نورنا) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان بأيديهم فلم ينزع فهنالك يقول الله تعالى (لم يدخلوها وهم يطمعون) فكان الطمع دخولا (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد اذا عمل حسنة كتبها له بها عشراً واذا عمل سيئة لم تكتب الا واحدة ، ثم يقول : هلك من غلب واحدته أعشاره اه

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمده الجمهور ، وظاهره ان هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف فان السور الذي فسرت الاعراف به أو بأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسيرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف . وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لاصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماهم ونداءهم بالسلام على أهل الجنة ، بعنوان انهم اصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليها الا اذا ثبت انهم يسمون اصحابها قبل ذلك او على التأويل بجعله من مجاز الاول كقوله (اعصر خمرا)

---

(٤٧) وَنَادَىٰ أَصْحَٰبُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا

مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ؟: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ

﴿ ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴾ كرر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلا دون ما قبله الموجه الى اهل الجنة في جملتهم . والظاهر ان هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم ، المحتقرين لضعفاء المؤمنين لفقرهم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبة تمنعهم وتذود عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قويا في الدنيا هو الذي يعطيه نعيم الآخرة ان كان هنالك آخرة (٣٤ : ٣٤ وما أرسلنا في قرية من نذير الاقال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الاسلام في مكة واضطهدوا أهله كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا أنهم يعرفونهم بسيما أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي يظهر أنهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين اذ ورد ما يدل على ان لكل من تغلب عليهم رذيلة خاصة صفة وعلامة تدل عليهم، وفي الصحيح « يلقى ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم يمسخه الله ذيخا ممتنا لئلا يزول عن ابراهيم خزيه . قال العلماء ان مسخه ضبعا مناسب لحماقته ونتن الشرك (راجع ص٥٢٨ ج٧ تفسير) والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع، أي ما أغنى عنكم جمعكم للمال ، وكذا للرجال عند القتال ، واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان، وهو لم يغن عنكم العذاب ، ولا أفادكم شيئاً من الثواب ؟ .

﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لاينالهم الله برحمة ؟ ﴾ أي يشيرون الى أولئك المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب الرومي وبلال الحبشي ، ويقولون لهم متهكمين بخزيهم وفوز من كانوا يحتقرونهم: أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا على ان الله تعالى لاينالهم برحمة لانهم لم يعطهم

من الدنيا ما أعطاكم ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : أدخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم، ولا أنتم تحزنون من شيء ينغص عليكم حاضركم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل ، وفي كلام العرب الخلص . ولكنه قل في كلام المولدين، حتى لا تراه إلا في كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل ان أهل الاعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيآتهم اذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الامر لا قبل دخول الجنة ولا بعده : وهو وان كان يليق من الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الاول وهو الحكاية بتقدير القول وروي عن عكرمة. وقيل ان الامر بدخول الجنة لاصحاب الاعراف. روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الاعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر اهل الجنة دخولا وتقدم آنفا.

وجملة القول في أصحاب الاعراف ان ماحكاه تعالى عنهم يحتمل أن يكون في أثناء الموقف او بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك فالاول يرجح أنهم الانبياء وحدهم اومع غيرهم من الشهداء على الخلق لان وجودهم هنالك تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا لغيرهم الا أن يكون للملائكة وهو مايمنع منه ما تقدم في موضعه. والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه، يوقفون على الاعراف طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم باصحاب الحسنات الراجحة بدخول الجنه معهم ولا باصحاب السيئات الراجحة بدخول النار معهم، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلا ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل اخراج من يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء احد في منزلة بين الجنة والنار ماورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية (فريق في الجنة وفريق في السعير)

وكل من تلك الاحتمالات التي يبنى عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثاني او الثالث وضع هذه الآيات بين نداء اهل الجنة أهل النار : أن قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا — الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به — في قوله عز وجل :

---

(٤٩) وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ هذا الطلب يدل على ان حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على اهل النار على ما بين المكانين من الارتفاع والانخفاض وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق . وإفاضة الماء صبه ومادّة الفيض فيها معنى الكثرة ؛ وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الاشربة و « أو » في قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهي لا تمنع الجمع بين الماء والطعام ، ويقدر بعضهم فعلا مناسباً للرزق على حد * علفتها تبناً وماء باردا * والصواب ان الفيض والافاضة يستعملان في غير الماء والدمع فيقال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم ، ومن الامثال أعطاه غيضاً من فيض — أي قليلا من كثير. وعدّ الزمخشري الافاضة في الحديث من الحقيقة خلافا للراغب الذي جعلها استعارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام ؛ وقدموا طلب الماء لان من كان في « سموم وحميم » يكون شعوره بالحاجة الي الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة الى الطعام الطيب .

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادي الرجل أخاه

فيقول ياأخي أغثني فاني قد احترقت فأفض علي من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول ان الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم - وفي قوله « حرمهما » قال طعام الجنة وشرابها . وروى عبد الله بن احمد فى زوائد الزهد والبيهقي في شعب الايمان ان عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء باردا فبكى فسئل مايبكيك ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين مايشتهون) فعرفت أن أهل النار لايشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اه وفيه أن الآية لاحصر فيها. وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً انه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله (ص) « أفضل الصدقة سقي الماء. ألم تسمع الى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وروى احمد عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال يارسول أأتصدق عليها؟ قال « نعم » قال فاي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء »

﴿ قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ الحرام في اللغة الممنوع ، والتحريم وهو المنع قسمان : تحريم بالحكم والتكليف كتحريم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلى خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) وتحريم بالفعل أو القهر كتحريم الجنة ومافيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) أي قال اهل الجنة جوابا عن هذا الاستجداء : ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم، وطعامها من الضريع والزقوم

ذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالا لاتزكي الانفس فتكون أهلا لدار الكرامة، بل هي إما لهو وهو مايشغل الانسان عن الجد والاعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس، واما لعب وهو ما لاتقصد منه فائدة صحيحة كاعمال الاطفال، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها ، حراما كانت أو حلالا - لانها مطلوبة عندهم لذاتها .

واما اهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها باعمال الايمان التي تزكي الانفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الابدية

ومن اراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير « ٦ : ٢٩ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين - الى قوله - ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون » (١) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفى بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التى نحن بصدد تفسيرها . وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى ٦: ٧ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا) (٢) وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الدين لعبا ولهوا .

﴿ فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار، والمراد نعاملهم معاملة الناسي الذي لا يفتقد كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمنسي بعدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله (واذكروه كما هداكم) أي لهدايته لكم لا للتشبيه — على أنه يصح هنا معنى على حد المثل: الجزاء من جنس العمل، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله

﴿ وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾ بل يتعين فيه التعليل، فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة - معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء اذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ماجاءت به رسله ظلما وعلوا ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتقاد والعمل جميعا

﴿ تنبيه وتصحيح ﴾ بعد طبع الكراسة التي قبل هذه ظهر لنا ان الاحتمالات فيما حكي عن اصحاب الاعراف ثلاثة : ان يكون في اثناء الموقف او بعد المرور على الصراط او بعد دخول كل من اصحاب الجنة والنار فيهما، والثاني كالثالث في ترجيح قول الجمهور فيهم

(١) ص ٣٥٧ - ٣٧٠ ج ٧ تفسير (٢) ص ٥١٨ ج ٧ تفسير أيضاً

(٥١) وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار انذار عام وموضوعه عام الا أنه ألقي باديء بدء على اهل مكة ومن وراءهم من العرب فلهذا جوز المفسرون في ضمائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الامم السالفة ويكون الكتاب في الاولى منهما للجنس ، وأن تكون خاصة بهذه الامة . وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وازاحة علل الكفار وابطال معاذيرهم ان لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد انزال الكتب وارسال الرسل ، والمختار عندنا الثاني

﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن ، فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج اليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم ، وتكميل فطرتهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ؛ حال كونه أو لاجل أن يكون بذلك منار هداية عامة ، وسبب رحمة خاصة ، لقوم يؤمنون به ايمان اذعان يبعث على العمل بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه ، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به اذا لم يهتدوا به ، ولم يرضوا لانفسهم ان تكون اهلا لرحمته

التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعه ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج اليه في أمر ديننا : أسهب حيث ينبغي الاسهاب ، وأوجز حيث يكفي الايجاز

مثال ذلك في العقائد أن البشر قد فتنوا بالشرك ، ولبس على أكثرهم الامر ، ففرقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الالهية ، اذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له الممتنع أن يكون له شريك فيه ، دون توحيد الالهية وهو عبادته وحده ، وانه لا يضر التوجه الى غيره كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب ما يعجز المرء عن نيله من طريق الاسباب ، وهذا مخ العبادة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبودا وإلها ، وشبهتهم في القديم والحديث ان اتخاذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وان المحظور هو الاستغناء به عنه ، ومأخذ هذا ما يعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بحواشيهم وحجابهم ، فلاجل هذه الشبهات كرر القرآن إبطال هذا الشرك ، وأطنب في تفصيله كل الاطناب

ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدوة والتأسي بالرسول الموكول اليه بيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدى به، ولكنه كرر الامر باقامتها أي الاتيان بها على أقوم وجه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات ، لان الاقامة والحكمة مما يغفل عنه أكثر الناس

ومثاله في العلم الذي هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا ان أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والاخذ بأقوال من يثقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم ، فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمرتابين ، وكرر الحث على النظر والاستدلال ، والاعتماد على البرهان ، والتشنيع على المعرضين عن آيات السموات والارض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، وعن حكمه الخاصة في خلق الانسان ، فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والعقل ، وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فياحسرة على المحرومين من رحمته ، ويا شقاء الطاعنين في هدايته

﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله ، وهو ما يؤول اليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة ، فالنظر هنا بمعنى الانتظار ، وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا هو عاقبتهما ، والمآل الذي يتحقق به المراد منهما ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه . روي عن قتادة في تفسير « هل ينظرون إلا تأويله » قال عاقبته ، وعن السدي قال عواقبه مثل وقعة بدر والقيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة — حين يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فجمع كلامه كل ما له مآل ينتظر من اخبار القرآن الصادقة التي وعد وأوعد بها كلا من المؤمنين من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب، وغير ذلك من أنباء الغيب

﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمنسي فلم يهتدوا به ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي بالامر الثابت المتحقق فتمارينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ أي يتمنون أحد هذين الامرين ، فالاستفهام هنا للتمني ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبعد اليأس فيها من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم * فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين) وقد تقدم في سورة الانعام أنه يقال لهم (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وانما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الاساسية ان النجاة عند الله وكل ما يطلب منه انما يكون بواسطة الشفعاء عنده . وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو ان النجاة والسعادة انما تكون بالايمان الصحيح والعمل الصالح، ويعلمون هنالك ان الشفاعة لله وحده ، فلا يشفع أحد عنده الا باذنه ، (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) يتمنون لو يردون الى الدنيا، فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الاولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته بأن يعملوا بما أمرتهم به الرسل عليهم السلام. وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و٢٨) من سورة الانعام تمنيهم لو يردون الى الدنيا ، فيكونوا من المؤمنين ، وانهم

لوردوا لعادوا لما نهوا وانهم لكاذبون (١)

﴿ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تعنيهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والاعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم. وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦ : ١٢ و٢٠) (٢) وتفسير (وضل عنهم ما كانوا يفترون) في (٦ : ٢٤) ونحوها (٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم ـ الى قوله ـ وضل عنكم ما كنتم تزعمون) (٣)

(٥٣) إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِ ، أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَٰرَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم الى عبادته وحده بما شرعه لهم؛ دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بايجاز بليغ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين ، الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهانا على أصل الدين، فقال عز وجل:

﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدبر المربي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشعور بالحاجة الى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الاسباب له، فيدعو لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والاعمال

«١» راجع ص ٣٥٠ ج ٧ تفسير (٢) ص ٣٢٧ (٣) ص ٣٤٦ و٦٢٨ ج٧

التي يرجى ان ترضيه، وبالنذر له والذبح باسمه أو لاجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أومشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الاعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين، الذي ينفي الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه، ويقول بعض المشركين انه أكبر الارباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذى يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وامثالهم ينفون وجود رب سواه، وإنما يعبدون آلهة تقربهم اليه

والسموات والارض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي — وان كان العلو والسفل فيهما من الامور الاضافية — وقد اجمعت الامم على ان خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين. والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمور معينة وكل اليهم تدبيرها، ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام . ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة (الله) في العربية . الا الثنوية الذين قالوا بربين مستقلين احدهما خالق النور وفاعل الخير، والثانى خالق الظلمة ومصدر الشر

فالله تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة ان ربكم واحد وهو الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام وهو المدبر لامورهما وحده، فيجب ان تعبدوه وحده، فلا يكون لكم اله غيره. وقد تطلق السموات مادون العرش من العالم العلوي ولا سيما اذا وصفت بالسبع

واما هذه الايام الستة فهي من أيام الله التي يتحدد اليوم منها بعمل من اعماله يكون فيه، فان اليوم في اللغة هو الزمن الذى يمتاز فيه من غيره كامتياز ايامنا بما يحدها من النور والظلام، وايام العرب بما كان فيها من الحرب والخصام، وأيام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها، أي أزمنة نعمه عليهم . وقد قال تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) ووصف يوم القيامة بقوله (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) ولا يعقل ان تكون هذه الايام من ايام ارضنا ، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا ، فان هذه الايام انما وجدت بعد خلق هذه الارض فكيف يكون أصل خلقها في ايام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الايام فقال (٨:٤٢ قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً اوكرهاً قالتا اتينا طائعين (١١) فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها. وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم) ووصف اصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الانبياء بقوله (٢١: اولم ير[1] الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل:

(١) ان المادة التي خلقت منها السموات والارض كانت دخانا أى مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال الدخان بالبخار المرتفع، وذهب البيضاوي الى انه جوهر ظلماني، قال: ولعله اراد به مادتها او الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها.

(٢) ان هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض لخلق منها هذه الارض والسموات العلى

(٣) ان خلق الارض كان في يومين وتكوّن اليابسة والجبال الرواسي فيهما ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين تتمة أربعة أيام،

(٤) ان جميع الاحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء

فيؤخذ من هذا ان اليوم الاول من أيام خلق الارض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة العامة التى خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة، وان اليوم الثانى هو الزمن الذي كانت فيه مائية، بعد أن كانت بخارية أودخانية، وان اليوم الثالث هو الزمن الذي تكونت فيها اليابسة ونتأت منها الرواسي فتماسكت بها، وان اليوم الرابع الزمن الذي ظهرت فيه اجناس الاحياء من الماء وهي النبات والحيوان؛ فهذه أزمنة لاطوار من الخلق قد تكون متداخلة. وأما السماء العامة وهي العالم العلوي بالنسبة الى أهل

---

(١) الرؤية هنا علمية لا بصرية والمعنى انه ينبغي لهم أن يعلموا ان السموات والارض كانتا رتقا الخ

الارض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين اي زمنين كالزمنين الذين خلق فيهما جرم الارض، وسيأتي الكلام في هذه السموات في موضعه

هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الارض كانت كالدخان ويسمونها السديم وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض، ويصورون ذلك تصويرا مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق اذا صح كان بياناً لما أجمل في الآيات، واذا لم يصح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون ان تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة، وانها قد تجمع بعضها وانجذب الى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة ، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها، وان شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء — أي نورا ذا حرارة، وهذه الكرة الاولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس

ويقولون أيضاً ان الكواكب الدراري التابعة لهذه الشمس فيما نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفتقت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة الى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة مافيها من العنصرين الذين يتكون منهما بخار الماء، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فماء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الارض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعاً فعلم أن تكونها كان قبل وجودهما فيها

فهذه الاقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها، وتكون المعادن منها، والمادة الزلالية ذات القوى التي بها كانت أصل العوالم الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها (برتوبلاسما) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الاجسام العضوية — كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه

شيء جزافا ، وقد أرشد الكتاب الحكيم الى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها — بمثل قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٢٥ : ٢ وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطبا لقومه (٧١ : ١٣ ما لكم لا ترجون لله وقاراً (١٤) وقد خلقكم أطواراً (١٥) ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا (١٦) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا (١٧) والله أنبتكم من الارض نباتاً) فمن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التى لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بعبارة لا يتحيرون فى فهمها والاستفادة منها بجملة ، وان كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقي البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك

وقد سبق علماء الاسلام الى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انفردوا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشهوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أنا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اهـ

يظن بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف الجزاف ، الذي لا تقدير فيه ولا تدريج نظام . أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته . ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسننه بالخالق عز وجل وان كان كفرهم ذهولا واشتغالا عن الصانع بدقة الصنعة ، وتجويزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفة واتفاقا . والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الارادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة ، وعلى وحدانية الخالق ، فان وحدته في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى . وما لا نظام فيه هو الذي قد يخطر في بال رائيه أن وضعه أمر اتفاقي أو من قذفات الضرورة العمياء أو بفعل اكثر من واحد . وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يراها في الصحراء وبين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق ؟ أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الاكبر

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟

(فان قيل) قد ورد في الاخبار والآثار أن هذه الايام الستة هي من أيام دنيانا واقتصر عليه بعض مفسرينا . وفي حديث أخرجه احمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن ابى هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل » وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة

(فالجواب) أن كل ماروي في هذه المسألة من الاخبار والآثار مأخوذ من الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع، وحديث أبى هريرة هذا وهو اقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سنده فلا يغرنك رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيص عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب وغيره . ولعل هذا الحديث مما حدث بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد ايراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قال (في ستة أيام) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي فيكون رفع أبي هريرة له من خلط حجاج بن الاعور . وقد هدانا الله من قبل الى حمل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المعنعنة على الرواية عن كعب الاحبار الذى ادخل على المسلمين شيئا كثيراً من الاسرائيليات، وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده ، وقد قويت حجتنا على ذلك بطعن اكبر الحفاظ في حديث عزي اليه فيه التصريح بالسماع . على ان رواة التفسير المأثور اخرجوا عن كعب خلاف هذا : كرواية ابن ابي شيبة عنه انه قال: بدأ الله بخلق السموات والارض يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة وجعل كل يوم الف سنة . وثمة آثار أخرى عن مفسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة منها رواية الضحاك عن ابن عباس . ومثله عن مجاهد واحمد بن حنبل ، وهذا دليل

على انهم وان سموا تلك الايام بأسماء أيامنا فانهم لا يعنون أنها منها، على أن الخمسة الاولى مأخوذة من أسماء الاعداد الاولى

و في حديث أبي هريرة عند احمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة فاذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم قد كان بعد أن تم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ؛ فنقول ان الله أعلم رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة، والظاهر أنه لا يعد من الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف بتفصيله ماقرره علماء الكون مخالفة صريحة تتعاصى على التأويل وقد اعترف بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة على كثرة مسائلها مطعنا في كون سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة . وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان مساء وكان صباح » وهاك أمثل حل للاشكال عندهم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين الاول والثاني من سفر التكوين : واذا قال احد ان قصة الخليقة في هذين الاصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (اي علم طبقات الارض) والنبات والحيوان أجبنا

(أولا) ان الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاما علميا

(ثانيا) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث عنها هنا مليا ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور وان النور المنتشر قد سبق جمع المادة على هيئة شموس وسيارات ، وان الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن سطحها وتكوين الجلد ، وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية وان الانسان آخر الخليقة الحيوانية اهـ

ونقول إن في هذا الاجماع الذي ادعاه أبحاثا لا حاجة الى الخوض فيها هنا ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة. ومن

الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع اذا كان وحيا من الله: واما القرآن فلم يذكر ذلك الا لاجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للعبادة وحده كما بينا آنفاً .

﴿ ثم استوى على العرش ﴾ أي ثم إنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذى اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس (١٠: ٣ ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع إلا من بعد اذنه) وفي سورة الرعد (١٣ : ٢ الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون (٣) وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وهو بمعنى ما هنا .

العرش فى الاصل الشيء المسقف كما قال الراغب وبينا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروشات من سورة الانعام . ويطلق على هودج للمرأة يشبه عريش الكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي، واستقامة الشيء واعتداله ، ومن المجاز كما في الاساس: استوى على الدابة وعلى السرير والفراش، وانتهى شبابه، واستوى على البلد اه وقال في مادة عرش : واستوى على عرشه — اذا ملك ، وثل عرشه — اذا هلك اه. وفي المصباح: واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه، كما قيل مبسوط اليد ومقبوض اليد، كناية عن الجود والبخل اه

لم يشتبه أحد من الصحابة في معنى استواء الرب تعالى على العرش على علمهم بتنزهه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والارض له وانفراده هو بتدبيره . وان الايمان بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد في الكتاب والسنة ان لله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والارض. وأن له حملة من الملائكة، فهو كما تدل اللغة مركز تدبير العالم كله. قال تعالى في سورة هود (١١: ٧

على انه هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالمخلوق. كيف وان بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تمنع في لغتهم حمل اللفظ على معناه الحقيقي فكيف اذا كان لا يعقل؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالا مجازيا وكنائياً كما تقدم؟

والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت اللغة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه فيقولون انه اتصف بالرحمة والمحبة، واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به ، لا بمعنى الانفعال الحادث الذي نجده للحب والرحمة في أنفسنا، ولا ما نعهده من الاستواء والتدبير من ملوكنا. وحسبنا أن نستفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه، وأن نطلب رحمته، ونعمل ما يكسبنا محبته، وما يترتب عليهما من مثوبته وإحسانه، ومن الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده ، فلا نعبد غيره ، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الم السجدة (٣٢ : ٣ الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ؟) وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية ، على انها حجة لوحدانية الالهية ، وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعونه من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللالكائي في السنة ان أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت في الجملة: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والاقرار به إيمان ، والجحود به كفر. فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين اذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص. كما كثر في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم . فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن الكيف .

وأخرج اللالكائي في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات ان ربيعة (شيخ

الامام مالك) سئل عن قوله (استوى على العرش) كيف استوى ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق . وأخرجا أن مالكا سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجدا شديدا وأخذته الرحضاء ، ولما سرّي عنه قال للسائل : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . وفي رواية انه قال « الرحمن على العرش استوى » كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، وكيف عنه مرفوع ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة . اه كأنه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال : وانما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً ، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل . والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه و «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» بل الامر كما قال الائمة — منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال : من شبه الله بخلقه كفر . ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . فمن أثبت ماوردت به الآثار الصريحة والاخبار الصحيحة ، على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اه

﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير . قرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضى) فلان اصحابه اذا أتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه ، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل للمرأة . وأغشاه وغشاه اياه بالتشديد جعله يغشاه أي يلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستره . وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة . ومنه إغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه إياه . قال تعالى (والليل اذا يغشى) أي يغشى النهار ، وقال (والليل اذا

يغشاها) والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذى هو الظلمة يغشى النهار وهو ضوء الشمس ١٥ الإرض أي يتبعه ويغلب على المكان الذى كان فيه ويستره حالة كونه يطلبه قالوا — وهذا بحسب حثيث السير، ومضى حثيثاً — كما في الاساس وغيره — [illegible] اه لا نفصل بينهما شيء — كما كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس فيكون نصفها مضيئا بنورها، والنصف الآخر مظلما دائما. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطع في هذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار، مثلا فيجيبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك.

وقد اتفق علماء المعقول والفنون من المسلمين كالغزالى والرازي على كروية الارض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهذه الآية، وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك في كونه قطعيا ولا تنقضه — كما في المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الارض من هذه الآية وكذا على دورانها فان التكوير في اللغة هو اللف على المستدير كتكوير العمامة وهو اما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الارض، واما باستدارة الارض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الهيئة على رجحانه

﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ الامر هنا عبارة عن التصرف والتدبير ومنه أولو الامر، وأصله الامر المقابل للنهي توسع فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذللات خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ماعطف عليها ومسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره الا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والارض لان العطف يقتضي المغايرة وسيأتي الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه

﴿ ألا له الخلق والامر ﴾ «الا» أداة يفتتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لاجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله ، والخلق في اصل اللغة التقدير وانما يكون في شيء يقع فيه واستعمل بمعنى الايجاد، اي الا ان لله الخلق فهو المالك لذوات المخلوقات ، وله الامر وهو التشريع والتصرف والتدبير فيها، فهو المالك والملك لاشريك له في مِلكه ولا في مُلكه ، وقد ذكرنا آنفا بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للامر ، عقب ذكر الاستواء على العرش، قال ابن عباس: هذا في الدنيا. ومن هذا التدبير ماسخر الله له الملائكة المعنيين بقوله (فالمدبرات امرا) من نظام العالم وسننه ، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل ، ويشملهما قوله (الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن) وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية

وللصوفية أن عالم الخلق ماأوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليد الثلاث مثلا ،والامر ما اوجده ابتداء بقوله « كن » كالروح وأصل المادة والعنصر الاول لها ومنهم من يسمى عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والملكوت (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) أي عند نفخ الروح فيه . فجسمه مخلوق من سلالة من طين لازب ، وروحه من امر الله تعالى

﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ أي تعاظمت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر امورهم ، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت ، فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعم التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبدوه معه وليس لهم من الخلق ولا من الامر شيء . وتكلمنا على مادة البركة في تفسير (٦ : ٩٣ وهذا كتاب انزلناه مبارك) فيراجع [١]

﴿ تنبيه ﴾ عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ماورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الافلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية، فزعموا أن السموات السبع هي الافلاك المركوز فيها زحل والمشتري

«١» ص ٩٦١ : ج ٧ تفسير

والمريخ والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن التي ركزت فيه جميع النجوم الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالاطلس لانه ليس فيه شيء من النجوم. وهذه نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بني عليها من تكلف ولم يبق حاجة الى الخوض في ذلك لرده، كما أنه لا حاجة الى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فان القرآن أرشد البشر الى العلم بتذكيرهم بآياته في الاكوان وترك ذلك لبحثهم واجتهادهم، وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الايمان، وتكميل فطرة الانسان، ولو اهتدى دول الافرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير، وقهر القوي به للضعيف

---

(٥٤) أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازما لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة فقال:

﴿ أدعوا ربكم تضرعا وخفية ﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراغب، وهي مصدر ضرع كخشع اذا ضعف وذل، وتلوى وتململ. ومأخذها من قولهم ضرع البهم اذا تناول ضرع أمه، وان حاجة الصغير من الحيوان والانسان الى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان الى شيء واحد لا يتوجه الى غيره معه. ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الانعام، ومثله في سورة المؤمنين (٧٧: ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون)وذلك أن دعاء الله عند الحاجة وفي حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهال،

والخفية والاسرار. أي ادعوا ربكم ومدبر أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ، ومسرّين مستخفين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهال ، ودعاء مناجاة وإسرار ووقار: ولكل من الدعائين وقت ، وداعية من النفس . فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوة والامن من رؤية الناس الداعي ومن سماعهم لصوته، فلا جهره يؤذيهم ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه الى الرب وحده، ويفسد عليه دعاءه بحب الرياء والسمعة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمشاعر وغيرها الاما ورد رفع الصوت فيه من الجميع، كالتلبية في الحج وتكبير العيد، وهو مشترك لارياء فيه . ولما كان الليل ستراً ولباسا شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة ، وهو للمتهجد في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم فتور النعاس، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن

هذا هو المتبادر من اللفظ عندنا. ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخيفة متفقين غير متقابلين، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الاشعري (رض) قال كنا مع النبي (ص) في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله (ص) « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » هذا لفظ مسلم . قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه فانه اذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث اه والمتبادر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة في الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن ان الجهر بتلك الصفة أرضى للرب، وارجى للقبول. وقال تعالى(ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا)

وروي عن الحسن البصري أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشعر به الناس، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وان كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور [1] وما يشعرون به، ولقد أدركنا أقواما ماكان على الارض من عمل يقدرون أن يعملوه في السرّ

---

(١) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب

فيكون علانية أبداً ، ولقدكان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ، إن كان الا همسا [١] بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول (أدعوا ربكم تضرعاوخفية) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحا رضي فعله فقال (اذ نادى ربه نداءا خفيا) وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة

﴿ انه لا يحب المعتدين ﴾ في الدعاء ،كما لا يحب ذلك في سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهي عنه مطلقا ومقيداً ، الا ما كان انتصافا من معتد ظالم بمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل . والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه، وذلك أن لكل شيء حدا من تجاوزه كان معتديا (تلك حدود الله فلا تعتدوها .ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)

وشرأنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غيرالله ولو ليشفع له عنده، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعومعه غيره، كما قال (فلا تدعوا مع الله أحدا) أي لا ملكا ولا نبيا ولا وليا.. .ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الاعداء والانقاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذه الها، لان الاله هو المعبود، و« الدعاءهو العبادة» كما قال الرسول (ص) فيما رواه احمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن النعمان بن بشير و أبو يعلى عن البراء (رض) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو «الحج عرفة» وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعا «الدعاء مخ العبادة» واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح . وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها

وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرعنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه، ان عذاب ربك كان محذورا) جاء في روايات

(١) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الا همسا . والهمس الخفي كصوت اخفاف الابل عند مشيها

عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم، ومعنى الآية الثانية ان أولئك الذين يدعونهم هم عبيد لله يبتغون اليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح يعبد الله ويدعوه طلبا للوسيلة عنده، ويرجون رحمته ويخافون عذابه، فكيف يدعون معه أو من دونه؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن ابي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص) «سلو الله لي الوسيلة» قالوا وما الوسيلة؟ قال «القرب من الله عز وجل» ثم قرأ (يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركا في الله كثيرة، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للاولياء والصالحين عند قبورهم، والتضرع والخشوع عندهم، فان هذا توسل بهم الى الله ليقربوكم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم. وهذا تحكم في اللغة وجهل بها، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة، فان معناها القرب منه تعالى بما يرضيه، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه، وانما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للانسان الا ما سعى) والذين عبدوا الملائكة والانبياء والاولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقربوهم الى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده، ويعتقدون أنهم لا يملكون نفعهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم، بل ذلك هو الله الذي يجير ولا يجار عليه. وآيات القرآن صريحة في ذلك. نعم ان طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الاحياء دون الاموات، ويسمى في اللغة توسلا الى الله لانه قد شرعه، ومنه توسل عمر والصحابة بالعباس، بدلا من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام، وانما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء. فاذا قيل لهم هذا قالوا: ان ما ورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به الى الله خاص بالمشركين، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله اليوم الآخر، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين!! وهذا القول جهل فاضح منهم، فان الله تعالى ما ذم الشرك الا لذاته، وما ذم المشركين

الا لانهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله، أو بغير ذلك من عبادة سواه، وان لم يشرك بربوبيته، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدبر لامر العباد وحده، فهذا الايمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الالهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيها اليه وحده دون غيره من الاولياء والشفعاء المسخرين بأمره (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)

ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كالتكلف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب المحال الشرعي أو العقلي كطلب ابطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها، ومنه طلب النصر على الاعداء ، مع ترك وسائله كانواع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول (فلن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا)

روي عن ابن عباس في قوله تعالى (انه لايحب المعتدين) قال: في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو مجلز : لا يسأل منازل الانبياء . وروى احمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابناً له وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ونعيمها واستبرقها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها . فقال لقد سألت الله خيراً كثيراً وتعوذت به من شر كثير ، واني سمعت رسول الله (ص) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الطهور والدعاء » وقرأ هذه الآية . .

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ اي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ، ولا بحكم جائر، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وآدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معايشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، وامتنانه بها عليهم، بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها، فالاصلاح الاعظم انما هو اصلاحه تعالى لحال البشر، بهداية الدين وارسال الرسل ، واكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين ، الرحمة العامة للعالمين ، فاصلح به عقائد البشر ببنائها على البرهان ، وأصلح به أخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد ، وماشرع لهم من التعاون والتراحم ، وأصلح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد، وحفظ المصالح والعدل والمساواة . والبشر سادة هذه الارض ، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس، فاذا صلحوا صلح كل شيء، واذا فسدوا فسد كل شيء .
وأشد الفساد الكبر والعتو ، الداعيان الى الظلم والعلو، ألم تر الى هؤلاء الافرنج كيف أصلحوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان، بمادياتهم أكمل الاديان، فحولت دولهم كل ما اهتدى اليه علماؤهم من وسائل العمران، الى افساد نوع الانسان، وتعادي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان ، واباحة الكفر والفسوق والعصيان، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم ، في سبيل التنكيل بالمخالفين لهم ، والجناية على اعدائهم ، ولو بالجناية على أنفسهم

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) فقال ان الله بعث محمدا الى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد (ص) فمن دعا الى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الارض اه والافساد بعد الاصلاح أظهر قبحاً من الافساد على الافساد ، فان وجود الاصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه . فكيف اذا هو أفسده وأخرجه عن وضعه ؟ ولذلك خصه بالذكر، والا فالافساد مذموم ومنهي عنه في كل حال ، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين ، لما كان من اصلاح السلف الصالحين ، أظهر من حجته على الكافرين ، الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين ،

﴿ وادعوه خوفا وطمعاً ﴾ أعاد الامر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد، للايذان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى

رحمة ربه الغني القدير وفضله واحسانه، ولا يدعوه تضرعا وخفية ولا خوفا من عقابه وطمعاً في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الافساد منه الى الاصلاح ، الا أن يعجز . والمعنى : وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لانفسكم ولذات بينكم ، وتنكبكم لسننه المطردة في صحة أجسامكم، وشؤون معايشكم — وهذا العقاب يكون بعضه في الدنيا وباقيه في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة. والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم، الذي بيده ملكوت كل شيء، يصرف الاسباب، ويعطي بحساب وبغير حساب، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوي أمل النفس، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا لكفى ، فكيف وهو مخ العبادة ولبابها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه، وأولها عدم الاعتداء فيه، فان لم تكن باعطاء الداعي ماطلبه، كانت بما يعلم الله انه خير له منه . ولا أرى بأسا بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين : انني قلما دعوت الله دعاء خفيا شرعيا رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيرا منها .

﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ أي ان رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها، لان الجزاء من جنس العمل ، فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن في الدعاء أستجيب له ، أو أعطي خيرا مما طلبه ، والجملة تعليل للامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا ، فهي أعم من قوله تعالى (أدعوني أستجب لكم)

والاحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين الفطرة، الداعي لحسنتي الدنيا والآخرة، وجزاؤه الاحسان في كل شيء بحسبه، قال عز وجل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) ؟ كما أن الاساءة محرمة في كل شيء، وجزاؤها من جنسها، قال عز وجل (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وقال الرسول

(ص) «ان الله كتب الاحسان على كل شيء[1] فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة[2] واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب في دين الاسلام حتى في قتال الاعداء، لانه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويتقى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) أي فاذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلا — وناهيك بتهشيم الرءوس وتقطيع الاعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها. — حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالاثخان فيهم فاتركوا القتل، واعمدوا الى الاسر، ثم اما ان تمنوا على الاسرى بالعتق منا، وإما أن تفدوا بهم من أسر منكم فداء

وكذلك الاحسان في الحيوان والرفق به ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لايتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محدد حتى تنحل قواها وتموت

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يعدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أي بافساد الفطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءا من مئة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتماطفون[3] وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فاذا رأيت امرءاً أو امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للآلام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الافراد أو شعب من الشعوب وإشقائه بالاستعباد، وافساد الاخلاق وارهاق الاجساد، فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون

(١) قيل ان على هنا للظرفية أي في كل شيء. وقيل معناه على كل أحد في كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم: أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الذال اي هياة ذلك وصفته (٣) معنى حديث الصحيحين

أولادهم على أن لاينالوامنهم شيئا الا بعمل يعملونه لهم، ليطبعوا في أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل، وينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان بمراغمة الفطرة وافسادها .

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الافرنجي في العالم. فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه واذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق واصلاح ري الارض فلاجل توفير ربحها منها ، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبدبها أهلها ، . وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة اميركانية طافت كثيراً من المستعمرات الاوربية في الشرق الاقصى ، وصفت فيها إذلال المستعمرين للاهالي بنحو جرهم لعرباتهم ، والدوس على رقابهم وظهورهم ، وافساد أنفسهم واجسادهم باباحة شرب سموم الافيون والكحول ، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين ، وتشمئز نفوس الرحماء المهذبين، ومن يستغرب منهم هذا بعد ان علم ما اقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (اوربة) من القسوة والتخريب والتدمير فهم يروون ان قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجرح زهاء ثلاثين مليونا وان نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه انكليزي وهي لو انفقت على اصلاح كل ممالك المعمور لكفت . ولا تزال الدول الظافرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم . فأين هذا من قتال الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كونه ضرورة تقدر بقدرها ، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها ؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما » وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا ارحم من العرب — يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبرا للرحمة ومن قواعد النحو أن الخبر يكون مطابقا للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة

وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها مابين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر، (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لاحقيقي فلا تجب فيه المطابقة ، وفيه أن الاصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا لنكتة (ومنها) ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي — أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لانها في هذا المقام صفة فعل لاصفة ذات ، اذ لامعنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين، ويؤكده ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة ، ويؤيده حديث « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء» رواه احمد وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر ، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القاوقجي . على أنه قد ورد في التنزيل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد يعلله فيهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) ان قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث . ومهما يقل فالاستعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعلاه ، فمن أعجبه شيء مما عللوه به لطرد قواعدهم قال به ، ومن لم يعجبه منها شيء فليقل إن هذا من السماعي ، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها

---

(٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَٰتِ. كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا. كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما نغفل عنه كثيرا من التفكر والتأمل في أظهر أنواع

هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذي هومصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الارض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تدبيره لامر العالم في إثر اثباته لخلق السموات والارض ، واستوائه على العرش ، في قوله (يغشي الليل النهار) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهي عن الافساد في الارض ، وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك ، وهي مؤنثة في الا كثر وقد تذكر بمعنى الهواء . وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن) وجمعها رياح وأرواح وكذا آرياح وهو شاذ ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، اذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلو رفعه الله تعالى من الارض لمات كل حيوان وانسان في طرفة عين ، ولا تم منافعه الا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقته وأهم منافعه الكلية .ومن اهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (الريح)مفردة والباقون (الرياح)بالجمع، ورسمت في المصحف الامام بغير ألف لتحتمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع: الشمال والجنوب، وسميتا باسم جهة مهبهما . والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية والرابعة الدبور وهي الغربية، وأهل الحجاز ينسبون ريح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن ، والشمال الى الشام ، والريح التي تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى النكباء مؤنث الانكب وهي من قولهم نكب عن الشيء أوعن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه، ومنه (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في اثارة السحاب

الممطر فيقولون : ان الصبا تثيره، والشمال تجمعه ، والجنوب تدره ، والدبور تفرقه. قال ابن دريد في وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به

جونٌ أعارته الجنوب جانبـا   منها وواصت صوبه يدُ الصبا

ثم قال

اذا خبت بروقه عنت له   ريح الصبا تُثير منه ما خبا

وان ونت رعوده حدا بها   حادي الجنوب فحدت كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الاقطار باختلاف مواقعها منها ، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لان مهبهما الصحاري التي لا ماء فيها ولا نبات ، وانما تأتي به الشمال والدبور لان مهبهما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضي الزراعية وأكثرها في الوجه البحري . ويقرب منه في ذلك ديار الشام فان أكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور (الغربية) فاذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انقشع السحاب وخفت رطوبة الجو . ولعل حكمة القراءتين ان الريح الواحدة تبشر بالمطر احيانا او في بعض الاقطار، كما تبشر به ريحان في قطر آخر ، او ان الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة. على ان الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس ،

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ، ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر . وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور ، وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى (٣ : ١١٧ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (١٤ : ٢١ أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء) وقوله (٢٢ : ٢٩ أو تهوي به الريح في مكان سحيق) ونحوه التهديد في قوله (١٧ ٦٩ او يرسل عليكم قاصفا من الريح) الآية . ولكنها وردت في الامرين بالتقابل في قوله تعالى (١٠ : ٢٢ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف) الآية ، ووردت في مقام

الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سور الانبياء وسبأ وص

(وقوله) تعالى (بشراً) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بشر بضمتين وهو جمع بشير كنذر جمع نذير. وفي رواية عنه بضمتين على الاصل وقرأ ابن عامر نشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحمزة والكسائي نشراً بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان

﴿ حتى اذا اقلت سحابا ثقالا ﴾ قال في الاساس : وأقله واستقل به رفعه. وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقللته ، وأقللته عن الارض رفعته أيضا. قيل انه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم اقله واستقله اي وجده قليلا ، والاظهر أنه من : أقلّ القلة ، — وهي بالضم الجرة — فانما سميت قلة لان الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الارض . والسحاب الغيم وهو اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة . وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع ، والثقال منه المتشبعة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لامور الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات بها وناشرات لاسبابها ، حتى اذا حملت سحابا ثقالا ورفعتها في الهواء ﴿ سقناه لبلد ميت ﴾ أي سيرناه وسقناه بها الى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما حياة الارض بالنبات الحي فيها « فاللام بمعنى الى » كما في آية فاطر (٣٥ : ٩ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) قال في المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الارض عامراً كان أو خلاء . وفي التنزيل (الى بلد ميت) أي الى أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فنخرج ذلك بالمطر فترعاه أنعامهم فأطلقوا الموت على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودهما اهـ أقول وغلب عرف الناس بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان في المباني

﴿ وأنزلنا به الماء ﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للآلة أو السببية — أو بالبلد فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح وذكر الضمير بمعنى ما ذكر. والمختار هنا كون الباء للسببية فان الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر وغيره من المياه أو الارض الرطبة وترفعها في الجوّ وهي سبب تحول البخار

الى ماء بتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى فى سورة الروم (٣٠ : ٤٦ الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله) وفي سورة النور (٢٤ : ٤٢ ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثنائه . وكل ما ورد في القرآن من انزال الماء من السماء فمراد بالسماء فيه السحاب ، لان هذا التفصيل صريح في ذلك ، والسماء اسم لكل ما علا الانسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغربال لها وان قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه ، وما صرح به القرآن ، هو الذي أثبته العلم والاختبار ؛ فان سكان الجبال الشامخة يبلغون في توقلها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في إثر سماء ، وقال الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تتمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله « من جبال » بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطع السحاب التي تشبه الجبال شبها تاما في عظمها وارتفاعها وشناخيبها وقللها ، وقلما يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ، و «من» فيه صلة أو للتبعيض أو للتنويع . وما روي مخالفا لهذا فمن اسرائيليات كعب الاحبار وامثاله كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى

﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالفاء الدالة على التعقيب ، وهو يتفاوت بتفاوت الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب وجعله كسفا أو ركاماً بدقائق

معدودة قلما يتجاوزها الى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء ، وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة. ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين ، فمن الاول قولهم : تزوج فولد له — فهو يصدق بمن يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، ولعله لاينافي التعقيب فيه زيادة شهر أوشهرين اوثلاثة — والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتحريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار — كجبل وجبال — وجمع الثمار ثمر — ككتاب وكتب — وهو يجمع على اثمار — كعنق واعناق — قال في المصباح : والثمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أ كل او لا ، فيقال ثمر الاراك وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل ، كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا اصح واوضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتطعم من احمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع انواعها على اختلاف طعومها والوانها وروائحها ، وليس المراد ان كل بلد ميت ينزل الله به الماء يخرج جميع الثمرات التي خلقها الله في الارض فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة ان البلاد تختلف ارضها فيما تخرجه وفي الاخراج ، فالاستغراق لايصح الا بالنسبة الى ارض الله كلها ، ويكفي في كل ارض ان تخرج انواعا مختلفة ، تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله واحسانه ، قال تعالى (١٣ : ٤ وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض في الاكل ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقفى على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من انكارهم للبعث كما قال هنا :

﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ اي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم ، فالقادر على هذا قادر على ذاك ، لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم : من يحيي العظام وهي رميم ؟ أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون؟ أئنا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد — وامثال هذه الاقوال الدالة على أن إنكاركم لامنشأ له إلا ماتحكمون به بادي الراي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة ، وعن

عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآية هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالنماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحيوان

فان قيل ان العلم قد اثبت ان الحي لا يولد الا من حي . سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من ادنى الحشرات الى اعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور اوجذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها الا بالماء، كما ان البيوض التى يتولد منها الحيوان — ادناها كالصئبان وبذور الديدان واوسطها كبيض الطير والحيات واعلاها كبيوض الارحام — كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، واهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا ، على أن بعض المفسرين والمتكلمين قد قالوا إن الانسان يفنى كله الا العجب وهو (بوزن فلس) أصل الذنب المسمى بالعصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وروي أن الله تعالى ينزل ماء من السماء فتمطر الارض أربعين يوما فتنبت منه الاجساد كما ينبت الحب في الارض . فالقائلون ببقاء عجب الذنب يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل في الحب والنوى . وليس لهذا أصل صحيح من الكتاب والسنة

وانما يقال لاهل العلم بالنبات وبالحياة النباتية والحيوانية إنكم تقولون بأن الارض كانت كرة نارية ملتهبة، وان الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لان طبيعة الارض لم تبق مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين ، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تفنى بتفرق مادتها، ثم يعيدها الله كما بدأها ، قال تعالى (٥٦ : ٤ اذا رُجّت الارض رجا ٥ وبسّت الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة ، والمعقول أن كوكبا يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم ، وقال تعالى (٢١:١٠٣ كما بدأنا أول خلق نعيده * ٧ : ٨ كما بدأكم تعودون)

والاشبه أن تشبيه الاعادة بالبدء إنما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق أجساد جميع أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها أرواحها، التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا انه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشأة الاولى . إذ كانت الاجساد كاللباس أو السكن لها ، واذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يحللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبوها ، أفيعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الالوف مرة واحدة؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟

على أنه قد ثبت عند الروحيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب ، وانها بذلك تركب لنفسها من هذه المادة جسما لطيفاً أو كثيفاً تحلّ فيه ، وهو ما يسميه علماؤنا بالتشكل في تفسير مجيء الملك جبريل النبي (ص) مرة بشكل اعرابي ، وأحيانا في صورة دحية الكلبي ، واذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسه ، وانما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا ، واذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق . أفيكون من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملا ؟

ليس للكفار شبهة قربه على أصل البعث ، وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قدقرّبه ترقي العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال ، ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل احد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقع الجزاء بعده على البدن الذي اقترف الاعمال .

وتقرير هذا الايراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فمن الانسان والحيوان ما يأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري — أو

غازيّ — منها بجنسه كالماء والكربون وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله الناس والانعام فيكون جزءاً من أجسادها ، ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية تنحل وتندثر بالندريج وكلما انحل بعضها بالتبخر ويموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة منتظمة ، بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضع سنين على جسد الا ويتم اندثاره وتجدده ، فكيف يمكن أن يقال إن كل انسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا ؟

وقد اجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية ، وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الاصلي دون الفضلة ، وجعل بعضهم الاصلي عبارة عن ذرات صغيرة وجوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذرّ كما روي في تفسير قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الآية — وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة — وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الذر مما لا يدركه الطرف لتناهي صغره كالاحياء المجهرية أي التي لا ترى الا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكرسكوب)

وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام القول بوجوب حشر الاجساد التى كانت لكل حي باعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميم قضاة العالم المدني في هذا العصر يعتقدون أن ابدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال اجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها. فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الاجساد باعيانها فما نحن بملزمين قبول الايراد وتكلف دفعه ، فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل ، فقد تبدلت اجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقتنا ولا مداركنا ، ولا تأثير الاعمال التى زاولناها قبل التبدل في انفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل الا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل

وقد قال بعض اعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الاخيرة معلومة

في عصرهم . قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد بيانه لما قاله الغزالي في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص،ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه. وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مرداً وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك . وكذا قوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) اشارة الى هذا

(فان قيل) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة،وارتكب المعصية (قلنا)العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه،وكذا الاجزاء الاصلية من البدن، ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات، بل كثير من الآلات والاعضاء،ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني

(قال) «لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام . والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، وإعواض المستحقين ، ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم باعيانهم فيجب ، لان ما لا يتأتى الواجب الا به واجب. وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لايصح صدوره من الله تعالى ، مع امكان المناقشة في أن الواجب لايتم الا به، وانه لا يكفي المعاد الروحاني ، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده . ولا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها (والجواب) انه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبنى الطاعة والعصيان على الادراكات والارادات والافعال والحركات وهو

المبدأ للكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك . فالاولى التمسك بدليل السمع

« وتقريره ان الحشر والاعادة أمر ممكن أخبر به الصادق فيكون واقعاً. أما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك ، والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات ، العالم بجميع الكليات والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها التأويل مثل قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة * فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون * فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة * أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه ؟ بلى قادرين على أن نسوّي بنانه * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء * كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها * يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * أفلا يعلم اذا بعثر ما في القبور) الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث أيضاً (وهي) كثيرة ، وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين ، وانكاره كفر بيقين

(فان قيل) الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً الى بيان المعاد الروحاني وأحوال سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابدان على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلائق لارشادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقية النظام المفضي الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يعتقدونه لذة وكمالا ، والانذار عما يعتقدونه ألماً ونقصانا ، وأكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية ، واللذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية ، فوجب ان تخاطبهم الانبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيبا للعوام ، وتتميما لامر النظام ، وهذا ما قاله ابو نصر الفارابي : ان الكلام مُثُلي وخيالات للفلسفة

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثلا لاول لا عينه ، وماذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى تضليل اكثر الخلائق ، والتعصب طول العمر لترويج الباطل واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندكم ، نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الامر مثل للمعاد الروحاني واللذات والآلام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه » اه

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث اكتشافات هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يغني عن جواب آخر. وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كأكثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الاديان ، فالانسان روح وجسد ، وكماله بحصول لذاته الروحية والجسدية جميعا ، ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانيا محضا لكان ملكا أو شيطانا ، ولم يكن إنسانا ، وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مرارا .

وأما القول بالاجزاء الاصلية والاجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الاجزاء الاصلية بالذرّ أو ما يشبهه الذي ورد ان الله تعالى جعله في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام اذ لا يصح أن تكون هذا الجراثيم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعنيها من يقولون بحشر هذه الاجساد بأعيانها

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الاول جراثيم حية تتسلسل في سلائلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الاحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة ان كل حي يوجد في الارض في حالها هذه فهو من أصل حيّ كما تقدم ، وان كل أصل من جراثيم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشخصاته التي يكون عليها اذا قدر له أن يولد وينمي

ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التى تنبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً فتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الاصول والجراثيم في التكوين الاول سواء منهم القائلون بخلق الانواع دفعة واحـدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء، الا أن لهؤلاء نظرية في تصوير التكوين الاول من مادة زلالية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذي والانقسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها فى هذا الزمن وما يشبهه منـذ ألوف الالوف من السنين ، ولـكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبـات والحيوان الدنيا والوسطي والعليا جراثيم مشتملة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لا تتولد الا منها ؟ انهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبـله (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)

أطال شيخنا الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات اذ لا محال في ايداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه ، وانها كانت تخرج منه بالوقاع (قال) « فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هيا كلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني، وأول ذرّة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولاداً لها ثم ينقل [1] تلك الذرات في المني الذي ينفصل [2] فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الاولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية الى آخر الدهر ... وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسري فيها وفى هيكلها الحياة والحركة ، فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الاصلية التى قال بها أتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهي المعادة باعادة الروح اليها بعد ان تفارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التى تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها

(١) و (٢) كذا والظاهر ان يقال نقل وانفصل بالماضي

الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحلهما الموت فيأخذ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التفرق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فانما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير منحلة ، فاذا انحل ذلك الهيكل عادت محفوظة في اطباق الثرى ، ولا تدخل في تركيب الاجزاء الاصلية لذلك الحيوان التى هي حقيقته ، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها ، وانحلال هيكلها ، واذا اراد الله تعالى حياتها اعاد الروح اليها ، ، فتعود اليها الحياة وبقية خواصها وان كان هيكلها منحلا

« ومن هنا تنحل شبه سؤال القبر ونعيمه وعذابه وامثال ذلك من امور البرزخ التى وردت النصوص الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث

« ثم اذا اراد الله تعالى ان يبعث الخلق للحساب اعاد تكوين هياكل الذرات الانسانية التى هي الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة او غيرها — اذ المدار على عدم تبدل الذرات ، واحل الذرات في تلك الهياكل وبتعلق الروح بها تقوم فيها وفي هياكلها الحياة ، ويقوم البشر في النشأة الآخرة كما كانوا في هذه الدار . وجميع ما تقدم يمكن ان يكون حاصلا في بقية الحيوانات غير الانسان في جميع تفصيله »

ثم ضرب للماديين الامثال المقربة لذلك بأنواع جنة الاحياء الخفية وحياتها في الماء وغيره على كثرتها بنظام غريب ودخول المرضية منها في أجساد المرضى وسريانها في دورة الدم ، وبالحيوانات المنوية منها في المني الذي ينفصل من الانثيين ويلقح بذور الانثى — وقال بعد تلخيص ماقالوه في صفتها وقدرها وحركتها — : فأي مانع أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بني آدم التي هي أصغر منها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقيها في البزور المنفصلة من مبيض الام ؟ ... ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الاب الى الام خلافا لقولهم ان الانسان من بزرة أمه وليس لابيه منه الا مجرد التلقيح

ثم ذكر عمل القلب وتعليلهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وانها بحلول الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ

عنها دورة الدم ، وبعد ايضاح ذلك قال :

« وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التى تحل في القلب وتحلّ فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولاكتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هي المخاطب بالتكاليف والمعاد والمنعم والمعذب — الى آخر ما ورد في حق الانسان

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التى وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم »

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في اعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لافكار أهل الجاهلية في اعادتها اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم الا الى اعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميما ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة وعلمه المحيط ، (قال) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في اعادة الاجزاء الاصلية التى هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التى تقدمت فليتأمل . اه

ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده ؛ وانما هو لدفع الاشكال عمن يعرض له

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى ، وغايتـه أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره ؛ وليس فيـه الا محاولة الجمع بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية وهو تكلف لا حاجة اليه ، ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنويّ الذي يلقح بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان ، كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي

نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا ، وان يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتي ، وأيها كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة، وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المني ، وانما قد يكون في هيكله أصل أو أصول لاناسي آخرين يكونون فروعا له اذا أراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير

وأما المعروف عند علماء العصر في هذا الشأن فهو ان سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيتين هو الذي يغذيهما وبتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها، وتلك سنة الله في جميع الاحياء تتغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ، ومن غريب صنع الله الذي أتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجسام الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقترانهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة

وسنة[1] الزواج في النتاج بل كل توالد تراه في الدنا
فاجتله في الحيوان ناطقاً وأعجماً وفي النبات المجتنى
بل كل ذرة بدت في بنية زاد بها الحي امتداداً ونمى[2]
خلية تقرن في غضونها نويتان فاذا الفرد زكا[3]

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتريا ما لا يرى الآن وهم يقولون إن الحيوان المنوي له خلية واحدة وله رأس وجسم وذنب

---

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق
(٢) نمي ينمي بوزن رمى يرمي أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع

ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المنى الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التى فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيهاوهي مثله ذات نواة او نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين. ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منهاممدودة لا تزيد ويظنون أنهاتسقط منهافي زمن الطفولة، ثم تتكون فيها بويضات النسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جدا لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها . و أكثرها يضمر بالتدريج الى أن يضمحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ماينفجر منهافي زمن الحيض. والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة فى الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الايمن ومرة في الايسر ، وقد اهتدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون فى المبيض الايسر تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب) [(١)] من سورة الانعام. وأما التوأمان فسببهما إما انفجار بوضتين فاكثر شذوذاً واما اشتمال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معا ، والله اعلم . وقد ذكرناهذا الاستطراد للاعتبار بقدرة الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بعد توفيـة مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خلق آدم في أوائل السورة

ضرب الله إحياء البلاد بالمطر ، مثلا لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلا لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للغي والرشاد ، فقال

(١) ص ٤٦٤ ج ٧ تفسير

﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكداً ﴾
قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، أي والبر والفاجر ، ومعناه ان الارض منها الطيبة الكريمة التربة التى يخرج نباتها بسهولة ، وينمي بسرعة ، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة ، كالحرة والسبخة ، التي لا يخرج نباتها على قلته وخبثه — ان انبتت — الا بعسر وصعوبة ، قال الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتعسر ، يقال رجل نكد ونكد (أي بفتح الكاف وكسرها) وناقة نكداء : طفيفة الدرّ ، صعبة الحلب . وذكر الآية . وقوله والذي خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث ، وهو دون الخبيث في الخبث ، فان صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات الكاملة الثابتة ، والنكد قد يكون فيما دون هذا من الخبث . ومن دقة البلاغة في هذين التعبيرين دلالتهما على طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات . روى احمد والشيخان والنسائي من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل مابعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب [1] أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة اخرى منها انما هي قيعان [2] لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه مابعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به » وقد فسر (ص) القسم الاول وهو الذي نفع وانتفع كالهادي والمهتدي والثالث الذي لم ينفع ولم ينتفع كالجاحد ، وسكت عن الثاني وهو الذي انتفع غيره بعلمه من دونه ، كالعالم الذي يعلم غيره ولا يعمل بعلمه ، المشبه بالارض التي تمسك الماء ولا تنبت ، وحاله معلومة بل له أحوال فنه المنافقون ومنه المفرّطون . ويدل المثلان على أن الوراثة سبب فطري لهذا التفاوت في الاستعداد ، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الاخلاق الطاهرة الاعراق ، على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنيء ، وكذا على المرأة

(١) الاجادب جمع جدب بفتح الجيم والدال المهملة وهى التي لا تشرب ولا تنبت (٢) القيعان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية

المتعلمة غير الكريمة الخلق ، ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي (ص) الناس بالمعادن، وشبه المرأة الحسناء في المنبت السوء بخضراء الدّمن أي حشيش المزبلة

ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفوا بلا تكلف ، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم الا نكدا، بعد إلحاف أو ايذاء في الطلب أو إدلاء الى الحكام ، ومراوغة في الخصام .

﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ اي كمثل هذا التصريف البديع المثال الموضح بالامثال، نصرف الآيات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالاتيان بها على أنواع جلية تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا، فيستحقون مزيدنا منها، وتثويبنا عليها. عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكر في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطراد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لا لون له ولا رائحة مركب تركيبا مزجيا من عنصرين غازيين أصليين يسمون احدهما (الأكسجين) وخاصته توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الاحياء كلها من نبات وحيوان وانسان . وثانيهما (الازوت — او النيتروجين) وهو اخف عناصر المادة وزنا وسيأتي ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر اخرى (كالايدروجين) وهو المولد للماء (وحمض الكربون) وهو اصل مادة الفحم وغازه السامّ (والهليوم والنيون والكريتون) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب . وتكثر فيه انواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الارض وتختلف كثرة هذه المواد وقلتها باختلاف القرب والبعد من الارض ، وهو محيط بالارض الى مسافة ٣٠٠ كيلومتر بالتقريب

يسمون الهواء عنصر الحياة فلولاه لم توجد الحياة الحيوانية ولا النباتية على هذه الارض، فالانسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الاوكسجين دماءها من الكربون السام فيخرج بالتنفس الى الجو فيتغذى به النبات ولو احتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموما كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رئتيه فمثله في ذلك كمثل مصباح

زيب البترول الذي عد ا كسجين الهواء اشتعاله، ألم تر انك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفىء نوره سريعا ؟ ولا يستثني من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فان الهواء الذي يخالط الماء كاف لها

والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان ، فكل منهما يأخذمنه حظه، ويفيد في الحياة صنوه ، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى (١)
تمتلج الكربون من ضرع الهوا تؤثرنا بالاكسجين المنتقى (٢)

وكذلك الهواء الذي يتخلل الارض يساعد جذور النبات على امتصاصها الغذاء من التراب

ثم ان السموم التى تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا اوعرقا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجو الواسع ، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من ميتة التسمم،

ومن منافع الهواء التى يغفل اكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التى نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض »فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت محترقة بأشعة الشمس فيه. وينبغي اتقاء الغبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث « تنكبوا الغبار فان منه النسمة» وهي ذات النفس الحية. بل لولا الهواء لتعذر أن يجف ثوب غسل بل لكانت الارض مغمورة بالماء اذا أمكن ان يوجد الماء بغير الهواء، والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه، والمجاور منه للارض فيه كثير من بخار الماء، وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البحار والأنهار وقربه منها ، ومما اثبته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجوّ كقلل الجبال وما فوقها فان عنصر (الايدروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في اعلى كرة الهواء ويقل الاكسجين في طبقات

(١) أي ان الاشجار الباسقة ـــ وكذا الواطئة ـــ من اسباب حدوث المطر وندى الجو فاستعير الطلب للسبب بتورية (٢) الامتلاج الارتضاع وهو استعارة ايضا

الجو العليا ويكثر بجوار الارض لثقله النوعي فهو اثقل من صنوه النتروجين وذلك من لطف الله وحكمته

ومن المعروف عندهم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما ان الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئا واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات»

والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لاثقله ٢١ جزءا في المئة من الأكسجين و ٨٧ في المئة من النيتروجين وواحدا في المئة من الارغون ، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء المجاور للارض وهي ضرورية لحياة اكثر الاحياء حياة صالحة معتدلة ، فاذا زاد الاكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحا لحياة الاحياء بل يصير نارا محرقة وسما زعافا . فكون النيتروجين يزيد على ثلاثة ارباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحا لذلك ،

والنيتروجين ضروري للحياة ايضا وان لم يكن هو صالحا للحياة فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث ان يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنعه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من اركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النيتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنيتروجين يوجد في اجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبيضه ولبنه وهو الاصل فيه ، والنبات يأخذه من الارض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الارض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لا بدله منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات

اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحدا في المئة كان ضارا فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان. وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من انفاسهم والتي تكثر

فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم من فيها. وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى اكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام فينبغي ان يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التى لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحذروا من وقود الفحم فيها في ايام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد أن تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد

علمنا من هذا ان الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين اجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان فاذا نقص احدها بتصرف هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه ان يوقع اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى مايعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من اشعة الشمس في ورق النبات الاخضر ومن تموج البحار في توليد الاكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيده عن الماء الخالية من الاشجار

تستفيد جميع انواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج الى علم كسبي ولا الى عمل صناعي تهتدي بهما الى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستمدا له من اكتساب العلوم وإتقان الاعمال الى غير حد يعرف — هو المحتاج الى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لاجل ذلك، وكلما اتسع علمه ودقت صناعته صار اشد حاجة الى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة الى ذلك من اهل الحضارة لانهم أقرب الى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في اغذيتهم ومساكنهم

يبني اهل الحضارة الدور فيجعلون في كل دار بيوتاً كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تخلل الهواء ونور الشمس لها فسد هواؤها ، وكثرت فيها جنة الامراض والادواء التى تفتك بأهلها ، ثم انهم يحتاجون في جملة

مايقيمون فيها من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والثكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التي يسمى مجموعها المدينة الى مثل ماراعي فى كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواد العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاما، وينبغي ان يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع اهلها لما اشرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان الى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال، واحوجهم اليها الاطفال، يتفيئون ظلالها، ويستنشقون هواءها النقي المنعش. فان قصروا في هذا انتابت الامراض من يقيمون في الدور التي لا يطهرها الهواء والنور، ثم تسري الى من يخالطهم من سائر طبقات السكان

وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة، والجفاف والرطوبة، ومن فوائد الحار إفراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهره بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة، فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام، وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم

ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف وهو مولد الحرارة والاشتعال فيحتاج الى كثرة الوقود الذى يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم الى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفئته، فهو يفيد الاقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها

فعلم من هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولاسيما الاحمر منه ومن الحلوى والادهان، وجعل معظم الغذاء من البقول والفاكهة

ومن حكم الله تعالى ولطف تدبيره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس

فيها السرج والمصابيح الز
فاذا لم تكن فيها
فان هواءها
يحتا

مة تعالى في نظام الكون ان الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها ، المائعات والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل ، فاذا وضع ماء وزيت في اناء يكون الزيت في اعلاه وان وضع اولا والماء في اسفله وان وضع آخراً لان الزيت أخف من الماء، والماء السخن يكون في أعلا الاناء والبارد في أسفله ، ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى هذه السنة اذا سخن الهواء المجاور للارض بحرارتها لا يلبث ان يرتفع في الجو ويحل محله هواء ابرد منه لحفظ التوازن (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) وهذا هو الاصل في حدوث الرياح

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على اشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الارض على اشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين الى درجة الجليد الدائم لقلة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الافق لا تأثير له في الارض ، فهنالك تكون سنتنا يوما واحداً نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحيتي القطبين نهار الآخر. وتحديد امثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانجاد والاغوار ، والقرب أو البعد من البحار ،

لولا حركة الهواء وحدوث الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قرّ البقاع الباردة حتى ييبس كل حي فيها فيكون جليداً كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى اذاما عادت مياهها الى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا الى المهم منها، فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار لخفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من

نصفي كرة الارض تياران هوائيان بين وسط الارض وطرفيها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة ، فان الحر يشتد عندنا عصر من الضحوة الكبرى الى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتفع ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — واذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى ، وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا - فكلما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد. وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك اذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة-فتيلة-موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها مائلا نحوك وفي أعلاها مائلا عنك الى خارج الحجرة لان الهواء الحار الذي في الحجرة هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجرة في اكثر الاوقات، وانما يكون الهواء الخارجي أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوب الريح السموم. وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في سواحل البلاد الحارة تارة من البر كوقت الليل وتارة من البحر واكثره في النهار وذلك ان الماء أقل تأثرا بحرارة الشمس من الارض ولاسيما الرملية والحجرية

هـذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالا وفيما بينهما شرقا وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح فى البحار والاقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعهـا من الارض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشماليـة وكذا البحر المتوسط رهوا أو معتدلة الاضطراب تبعا لسكون الريح واعتدالها

وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنـه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية — كل تلك الاسباب — معروفة للبشر في الجملة تبعا لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وبهيئة الارض وحركتها وفصولها ، ولكن هذا العلم إجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في ايام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام

ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النبات

الى اناثه ، فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثي كالنخل فوظيفة الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يثمر بتلقيح ذاك له ولا يثمر بغير تلقيح ، واذا أجيد التلقيح كان سبباً لجودة الثمر والا فلا ، ومنها ما تشتمل كل شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الانوثة المثمرة . والرياح تنقل اللقاح فيما لا تتصل ذكوره باناثه نقلا تاما أو ناقصا . قال الله تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة أي لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقح هنا مجازيا بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقاح في الحيوان وكونه سببا للحمل والنتاج

وأما منافع الرياح في احداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا هذا الاستطراد متمماً له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها، والمطر هو الاصل لمياه الانهار والينابيع والآبار كما قال تعالى (انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض) والماء مركب من عنصري الاكسجين والادرجين ويخالط ماء المطر منه وهو أنقاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة من الارض وعوالمها ، ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضا حتى ان بعضها ينقل في القوارير من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالي الثمن للشرب ومنها المياه المعدنية المسهلة والنافعة لبعض الامراض دون بعض

وخلاصة القول ان الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء ، وللحرارة والنور فيهما وسنن الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت ، فهذه الاشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أثمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة كلها ، وكان من رحمه الله تعالى أن جعلها عامة مبذولة لا يمكن احتكارها ، وانما ذكرنا من منافعها ما يسهل على كل قارىء للمنار أن يفهمه ، والا فان لها من المنافع والفوائد ما لا يعرفه الا أساطين علماء الكيمياء وهم لا يزالون يزدادون بها علما . وهذا مصداق لقوله تعالى (وما أوتيتم من العلم الا قليلا)

---

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

هذا سياق جديد في قصص الانبياء المرسلين المشهور ذكرهم في الامة العربية والشعوب المجاورة لها ، قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبني آدم بقوله (يابني آدم اما يأتينكم رسل منكم) ــ الى آخر الآيتين ٣٣ و ٣٤ ــ ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام . قال تعالى :

﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد خبرها لاول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراءهم من العرب اذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم وقصص الرسل شيء الا ان يكون كلمة في بيت شعر مأثور .أو عبارة ناقصة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام ، والقسم محذوف دل عليه لامه في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء الامع قد لأنها مظنة التوقع ، ونوح اول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت في حديث الشفاعة وغيره وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام ، عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم أم لا؟ واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ووضعوا لهم التماثيل لاحياء ذكرهم والاقتداء بهم ثم عبدوا صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هــذا في تفسير الانعام وغيره

﴿فقال ياقوم اعبدوا الله، مالكم من إله غيره﴾ أي فناداهم بصفة القومية مضافة اليه استمالة لهم، ودعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وبيان انه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم، بدعاء يطلبون به مالا يقدرون عليه بكسبهم، وما جعله الله في استطاعتهم من الاسباب التى تنال بها المطالب، فان مثل هذا هو الذى يتوجه في طلبه الى الرب الخالق لكل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها ولايحل لمؤمن بالله تعالى ان يتوجه فيه الى غيره البتة — لا استقلالا ولا بالتبع للتوجه الى الله تعالى وارادة التوسط به عنده. فان هذا عين الشرك، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى « من إله » يفيد تأكيد النفي وعمومه، فلو قال قائل « ماعندنا من طعام او أكل » أفاد أنه ماثم شيء مايطعم ويؤكل، ولوقال: ماعندنا طعام او أكل — لصدق بانتفاء مايسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وادام، فان كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة او قليل من الفاكهة لايكون كاذبا. والمراد من النفي العام المستغرق هنا — انه ليس لهم إله ما يستحق ان يوجه اليه نوع ما من انواع العبادة لا لرجاء النفع او دفع الضرر منه لذاته ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى — بل الاله الحق الذي يستحق ان تتوجه القلوب اليه بالدعاء وغيره هو الله وحده قرأ الكسائي « غيره » بالكسر على الصفة للفظ « إله » والباقون بالرفع باعتبار محله من الاعراب

﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ هذا انذار مستأنف علل به الامر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لترك أدنى شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من اركان الايمان. أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم اذا لم تمتثلوا ماأمرتكم به، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بايمانهم وكفرهم وما يترتب عليهما من اعمالهم، وقيل هو يوم الطوفان ويضعف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة، بل بعد طول الاباء والرد، والوصول معهم الى درجة اليأس، المبين بقوله تعالى من سورته حكاية عنه (قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا، فلم يزدهم دعائي

إلا فرارا) الآيات . وبقوله من سورة هود (واوحي الي نوح انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) الآيات . ولا يبعد ان يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا

﴿ قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ الملأ اشراف القوم فانهم يملؤن العيون رواء بما يكون عادة من تأنقهم بالزي الممتاز وغير ذلك من الشمائل ، قال هؤلاء الملأ لنوح : إنا لنراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشفعاؤنا عند الله تعالى بقبلنا ببركتهم، ويعطينا سؤالنا بوساطتهم، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لا نرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بانفسنا لما نقترفه من الذنوب التى تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شفيع ولا وسيط من اوليائه وأحبائه . حكموا بضلاله وأكدوه بالتعبير بالرؤية العلمية وبانّ واللام وبالظرفية المفيدة للاحاطة، كأنهم قالوا انا لنراك في غمرة من الضلال محيطة بك لا تهتدي معها الى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعو اليه

﴿ قال ياقوم ليس بي ضلالة ﴾ ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانية تذكيرا لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير، ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة، كما أفاد التنكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال، فبالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » تعريض بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التى تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال

﴿ ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي لست بمنجاة من الضلال الذي انتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد، وينقذكم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للانفس المفسدة للارواح . والقدوة في الهدى ، لا يمكن ان يكون ضالا فيما به أتى، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شركم الذي ابتدعتموه بجهلكم، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين موضوع الرسالة باسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما

جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ قرأ أبو عمرو « ابلغكم » بالتخفيف من الابلاغ والباقون بالتشديد المفيد للتدريج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها. وهو متعدد منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به، ويتلوه الايمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والحكم والمواعظ والاحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

﴿ وأنصح لكم ﴾ قال الراغب النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه .. وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي اخلصته ، وناصح العسل خالصه، أو من قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط، والنصاح (ككتاب) الخيط اه وفي الكشاف : يقال نصحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبه لاغير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة امحض من نصيحة الله ورسله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح، فان كان له فائدة منها وجاءت تبعا فلا بأس، وإلا لم تكن النصيحة خالصة، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يارسول الله ؟ قال — لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي

﴿ وأعلم من الله مالا تعلمون ﴾ قيل ان هذه الجملة معطوفة على ماقبلها والظاهر عندي انها حالية ، أي ابلغكم ماارسلني الله تعالى به اليكم من علم وحكم وانصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، وانا في هذا وذاك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئاً ؛ أو : واعلم من أمر الله وشؤونه ما لا تعلمونه . وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه ، وسننه في نظام هذا العالم ، وما ينتهي اليه ، ومابعده من امر الآخرة ، والحساب والجزاء — فاذا نصحت لكم، وانذرتكم عاقبة شرككم، وما اقتضته حكمته تعالى من انزال العذاب بكم في الدنيا اذا جحدتم وعاندتم ، فانما انصح لكم عن علم

يقين لا تعلمونه

﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟ ﴾ الهمزة في أول الجملة للاستفهام الانكاري ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والمعنى أكذبتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم؟ ﴿ لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ أي لاجل أن يحذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب — ولاجل أن تتقوا بهذا الانذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته، والافساد في ارضه — وليعدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوّة لكل من أجاب الدعوة واتقى . علل مجيئه بالرسالة بعلل ثلاث متعاقبة مرتب ثالثها على ثانيها وهذا على أولها ، كما بيناه آنفا

وقد علم من قوله « على رجل منكم » ان شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشرا مثلهم، كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا ويمنع الانفراد بشيء منها، وهذا باطل بالاختبار والمشاهدة في الغرائز والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والاعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جدا لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع ان يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعهود في الغرائز والمكتسب بالتعلم ؟ كلا انه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيئته، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الانعام (١)

﴿ فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الغرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه الا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿ وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين ﴾ أي وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ انهم ما كذبوا الا لعمى بصائرهم الذي حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على ارسال الرسل وحكمة

(١) يراجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع

جاء به بدعي ذلك، وعمون جمع عم، وهو ذو العمى ، وأصله عمي بوزن كتف . ثم خاص بعمى القلب والبصيرة ، والاعمى يطلق على الفاقد لكل منهما . قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

(٦٤) وإلى عادٍ أخاهم هوداً قال يقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون (٦٥) قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكذبين (٦٦) قال يقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العلمين (٦٧) أبلغكم رسلت ربي وأنا لكم ناصح أمين (٦٨) أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ؟ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ، فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون (٦٩) قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟ فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصدقين (٧٠) قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ، أتجدلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطن ؟ فانتظروا إني معكم من المنتظرين (٧١) فأنجينه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآيتنا وما كانوا مؤمنين

قصة هود عليه السلام

اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال: كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود اربعة قحطان ومقحط وقاحط

وفالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . واخرجا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحق عن رجال سماهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عادا كانوا اصحاب أوثان يعبدونها - - اتخذوا اصناما على مثال ود وسواع ويغوث ونسر ، فاتخذوا صنما يقال له صمود (١) وصنما يقال له الهتار (٢) فبعث الله اليهم هودا وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود ، وكان من اوسطهم نسبا واصبحهم وجها ، وكان في مثل اجسادهم ابيض بادي المنفقة طويل اللحية . فدعاهم الى عبادة الله وأمرهم أن يوحدوه وأن يكفوا عن ظلم الناس ، فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشدمنا قوة) ... وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد افسدوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا واخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن خيثم قال كانت عاد مابين اليمن الى الشام مثل الذر . واخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن ابى طالب قال : قبر هود بحضرموت في كثيب احمر عند رأسه سمرة . اه وسيأتي من السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه

قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ معطوف على قوله (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) أي وارسلنا الى عاد أخاهم في النسب هودا ، كما يقال في اخوة الجنس كله : ياأخا العرب ، وللدين اخوة روحية ، كاخوة الجنس القومية ، والوطنية وحكمة كون رسول القوم منهم ، أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى اذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رسله اليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كافة

﴿ قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آنفا ، ولكن الجملة هناك عطفت بالفاء ، وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضي لذلك أن العطف هنالك جاء على اصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال ، لان التأخير غير جائز ، ولما صار هذا معلوما

« ١ » الظاهر انه بمعنى الصمد وهو السيد الذي يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد

« ٢ » الهتار مبالغة من الهتر يقال هتره الكبر أي أخذ عقله

كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء باسلوب الاستئناف البياني الذي هو الاصل في المراجعات القولية وان تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكأن المستمع لهذه القصة مثلا يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فماذا كان من أمر هود مع قومه؟ أ كان أمره معهم كأمر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟

﴿ أفلا تتقون ﴾ أي أفلا تتقون مايسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه ؟ الاستفهام للانكار، واستبعاد عدم الايمان والاذعان، بعد ان كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان ، وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على انه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت ، ومن سنة القرآن في القصص المكررة ، أن يذكر في كل منها مالم يذكر في الاخرى لتنويع الفوائد ، ودفع الملل عن القاريء ، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة

﴿ قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة ﴾ وصف الملأ من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لانه كان فيهم من آمن كمرثد بن سعد الذي كان يكتم إيمانه ، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها أي قالوا إنا لنراك فى سفاهة غريبة أو تامة راسخة تحيط بك من كل جانب، بأنك لم تثبت على دين آبائك واجدادك ، بل قمت تدعو الى دين جديد تحتقر فيه الاولياء الصالحين من قومك، الذين اتخذت الامة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكرهم، والتقرب الى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أن عادا كانوا أصحاب اوثان يعبدونها اتخذوا اصناما على مثال أصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك فبعث الله اليهم هودا وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الاصلاح من اتباع الانبياء : انكم سفهاء لاثبات لكم ، وانكم حقرتم اولياءكم وآباءكم

﴿ وإنا لنظنك من الكاذبين ﴾ فى دعوى الرسالة عن الله تعالى ، وهو يتضمن تكذيب كل رسول اذ عبروا عن اصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجعلوه واحداً منهم . والظن على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على انفسهم فيما يحكون من اعتقادهم

﴿ قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختارها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكمال الصدق، والا لفات ما يقصد بها من الحكمة، ولم تقم بها لله الحجة

﴿ ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ وأنا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه لان فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه: عن الله تعالى فاني لا اكذب عليكم فكيف اكذب على ربي عز وجل ، وهذا اقوى من قول نوح: وانصح لكم. فانه يحتج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يعهدون من سيرته معهم، وكذلك الصدق والامانة، والجملة حال من فاعل الجملة المستأنفة كنظيرتها

﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلفاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم فى المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة، أو زادكم بسطة في خلق ابدانكم اذ كانوا طوال الاجسام، اقوياء الابدان ، وفي التفسير المأثور روايات في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها، ولا يحتج بشيء منها، ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها له لعلكم تفوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم، ولن تكونوا كذلك الا اذا عبدتموه وحده ، ولم تشركوا بعبادته أحداً لا على سبيل الاستقلال ، ولا على سبيل جعله واسطة بينكم وبينه؛ فان هذا حجاب دونه ، ومن حجب نفسه عما كرمه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون

﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟ ﴾ فنحقرهم ونمتهنهم برميهم بالكفر ، ونحقر اولياءنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه ، وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم، والتعظيم

لصورهم وتماثيلهم وقبورهم ، والنذر لهم ، وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولاجلهم؟ وتمسكوا بالتقليد وهو باطل

والمراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الآثم ، على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله — يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى نترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع

﴿ فاءتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ﴾ أي جئنا بما تعدنا به من العذاب على ترك الايمان بك ، والعمل بمقتضى توحيدك، ان كنت من الصادقين في انذارك، أوفي انك رسول من رب العالمين. وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد ، والمراد به هو ما أشير اليه بقوله هنا (أفلا تتقون) وصرح به في سورة الشعراء بقوله (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)

﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ ذكر الآية الزمخشري في مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس. وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد ، وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اه ومثلها في هذا مادة الرجز ، ومنه في(٣٤:٥و٤٥: ١٠لهم عذاب من رجز أليم)وقد كان العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم ريح صرصر أي ذات صوت شديد عاتية كانت « تنزع الناس» من الارض ثم ترميهم بهاصرعى « كانهم اعجاز نخل منقعر » قد قلع من منابته وزال عن أماكنه، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز . وقوله « وقع» مجاز عبر به عن المتوقع لتحققه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الانتقام الحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتما عقابه كهذا، وما كان ممكنا دفعه بالتوبة . كعقاب هذه الامة . اللهم تب على امتنا وارفع عنها رجس الاجانب الطامعين، واعوانهم المنافقين.

﴿ أتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ﴾ اي أتخاصمونني وتمارونني في اسماء وضعتموها انتم وآباؤكم الذين قلدتموهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم — لمسميات اتخذوها آلهة زاعمين انها تقربكم

الى الله زلفى وتشفع لكم عنده، ما انزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم، بأنه رضي أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الاحد الصمد الذي يصمد اليه عباده في العبادة وطلب مالم يمكنهم منه بالاسباب، أي يتوجهون اليه وحده، لا يشركون في توجيه قلوبهم اليه أحدا من خلقه (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا مما انزله على رسله ، اذ لا يعلم ما يرضيه ويصح عنده من عبادته غيره، والآية دليل على بطلان التقليد ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ أي فانتظروا نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم « فأتنا بما تعدنا » إني معكم من المنتظرين، ولكنني موقن وانتم مرتابون ، وجادّ وانتم هازلون

﴿ فانجيناه والذين معه برحمة منا ﴾ أي فلما جاء امرنا انجينا هودا والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿ وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ﴾ أي استأصلناهم بريح (تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم)

---

(٧٢) وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ : هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ : أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ ؟ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الذينَ استكبروا إنّا بالذي آمنتم به كفرون (٧٦) فعقروا النّاقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين (٧٧) فأخذتهم الرّجفة فأصبحوا في دارهم جثمين (٧٨) فتولى عنهم وقال يقوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبّون النّصحين

﴿ قصة صالح عليه السلام ﴾

﴿ والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ﴾ أي وارسلنا الى ثمود أخاهم في النسب والوطن صالحا. سئل الامام عبدالله بن أبي ليلى عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الاخ في الدار. واستدل بالآية. رواه أبو الشيخ. وصالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم. وتقدم مثل هذا التركيب آنفا في قصة هود عليه السلام. وثمود قبيلة من العرب قيل سميت باسم جدهم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوص بن إرم . . . وعن عمرو بن العلاء أنهم سموا بذلك لقلة مائهم فالثمد المال القليل. وثمود يمنع من الصرف بارادة القبيلة فيجتمع فيه العلمية والتأنيث، ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل فانه علم لمذكر. وكانت مساكنهم الحجر (بكسر المهملة) بين الحجاز والشام الى وادي القرى وهي معروفة الى الآن. وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن عبيد بن أسف بن ماشح بن عبيد بن حاذر بن ثمود. وعن وهب أنه ابن عبيد بن جابر بن ثمود.

﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأساليبه في قصص الانبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا حوادث الامم وضوابط التاريخ مرتبة بحسب الزمان، أو أنواع الاعمال، وقد حكي هنا عن صالح عليه

السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد ردهم لدعوته، وتصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال، والمروي أن هذه السورة (الاعراف) نزلت بعد تينك السورتين فتفصيلهما لاجمالها جاء على الاصل المألوف في كلام الناس ، وان كان غير ملتزم في القرآن، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها ، والمعنى قد جاءتكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئتكم به من الحق، فتنكير الآية للتعظيم والتفخيم — وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها ليست من فعله ولا مما ينالها كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء، ولاسيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين في الكون . ولو كانت كذلك لم تكن خوارق، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاؤا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاوتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم، وتفاوت علومهم ومعارفهم ، ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة

﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ هذا بيان مستأنف للبينة أي هذه ناقة الله تعالى — اضافها الى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لانه خلقها على خلاف سنته في خلق الابل وصفاتها، وقيل لانه لم يكن لها مالك — أشير اليها حالة كونها آية لكم خاصة بكم ، وبين معنى كونها آية بقوله

﴿ فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ ومثله في سورة الشعراء الا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي الاٌ أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسهم

إياها بسوء ، وكذلك كان ، وفي سورة القمر (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء (هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكسر المعجمة مايُشرب . وفي سورة الشمس « كذبت ثمود بطغواها * اذ انبعث أشقاها * فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فعقروها) الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة اذ كان ماء قليلا فكانوا يشربونه يوما وتشربه هي يوما ، وورد أنهم كانوا يستعيضون عنه في يومها بلبنها ، روي هذا عن ابن عباس وعن قتادة . فأما الرواية عن الاول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معرفا ، وثبت في الحديث الآتي مرفوعا

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم. وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من قول صالح لهم (أتتركون فيما ههنا آمنين؟ في جنات وعيون ونخل طلعها هضيم) وقد روى احمد عن عبد الله بن عمر مرفوعاً انه كان لهم آبار وان النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه انه (ص) أمرهم ان يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار. قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتج به في خلقها من الصخرة او من هضبة من الارض كما روي عن ابي الطفيل

والمتبادر الى الذهن من اضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للانعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلأ وغيره دون ما يزرعه الناس ويحمونه لانفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا واتركوا ناقته تأكل من أرضه ، التي خلقها وأباحها لخلقه ، والمتبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها ، فكيف وقد عقروها

﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾ أي وتذكروا اذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة والعمران والقوة والبأس ، وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصوراً زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهامه من فنون الصناعة ، كضرب الآجر واللبن والجص ، وهندسة البناء ودقة النجارة، وتنحتون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتا بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر . قيل إنهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الامطار والعواصف ، ويسكنون السهول في سائر الفصول لاجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة

﴿ فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وافراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ،ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتعثوا في الارض مفسدين . يقال عثى يعثي وعثي يعثى « من بابي ضرب وعلم » عثياً وعثياناً ، وعثا يعثو عثوآ ، بمعنى أفسد وكفر وتكبر ، ومثله مقلوبه : عاث يعيث عيثاً وعيثاناً ، وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد ، وقال الراغب : العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ ، الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا ، والعثي فيما يدرك حكما اه والمعنى ولا تتصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصفين بالافساد ثابتين عليه ، وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تفيد معنى زائدا على التأكيد كما علمت

﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ ﴾ مضت سنة الله تعالى بأن يسبق الفقراء المستضعفون من الناس الى اجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة إصلاح لانه

لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعا لغيرهم ، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون، والاغنياء المترفون ، لانه يشق عليهم أن يكونوا مرؤسين ، وأن يخضعوا للاوامر والنواهي التي تحرم عليهم الاسراف الضار، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جري الملأ من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتهكم والاستهزاء ، ولامانع من جعله استفهاما حقيقياً اذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتيابهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار رياسته على رياستهم ،

﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومذعنون له بالفعل فان الايمان هو التصديق الذي يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، وتخضع له الارادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه،أو إنا برسالته عالمون. ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانيا له السلطان على عقولهم وقلوبهم اذ آمنوا به إيمانا صادقا كاملا صار صفة من صفاتهم الراسخة التى تصدر عنها أعمالهم ، وما كل من يعلم شيئا يصل علمه الى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيجحده ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لاهله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا »

﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لانه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار

﴿ فعقروا الناقة ﴾ أصل العقر الجرح وعقر الابل قطع قوائمها وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه في المكان المعروف من حلقه بالمنحر . اسند العقر الى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل الى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطي له

واحد منهم — لانه بتواطئهم ورضاهم، كما قال في آية القمر (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ومثل هذا من أعمال الامم ينسب اليها في جملتها كما انها تعاقب عليه في جملتها ، ولو بقي الصالحون فيها لاصابهم العذاب ،(واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) وقد روي عن قتادة أن عاقر الناقة قال: لا اقتلها حتى ترضوا أجمعين . فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمعين فعقروها

﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ اي تمردوا مستكبرين عن امتثال امر ربهم . ضمن العتو معنى الاستكبار ، والعتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتيا : اذا أسن فامتنع من المواتاة على ما يراد منه — وعن قوة كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ،وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها الا بمشقة التسلق والصعود . روى احمد والحاكم باسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله (ص) بالحجر قال « لاتسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن امر ربهم . وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فعقروها فأخذتهم صيحة اهمد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان في حرم الله — وهو ابو رغال — فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه »

﴿ وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين ﴾ نادوه باسمه تهوينا لشأنه ، وتعريضا بما يظنون من عجزه ، وقالوا ائتنا بما أوعدتنا به من العذاب ولا تزال مصراً عليه ومعلقا له على مس الناقة بسوء — ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه — واستعمل الوعد في الشر —

﴿ فأخذتهم الرجفة ﴾ الرجفة المرة من الرّجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطربت امواجه ، ورجفت الارض زلزلت واهتزت، ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفي حديث الوحي : فرجع الى مكة يرجف بها فؤاده . وفي سورة هود (فأخذ الذين ظلموا الصيحة) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المفسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل

الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوقهم. وجعل الزمخشري الصيحة سببا للزلزلة — ومن الغريب أن مثل السيد الالوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الاقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن « الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية ، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة ، وينسى كمن نقل عنهم الصاعقة وهي الاصل كما ورد في سورة «حم السجدة — فصلت» وفي سورة الذاريات، فالاول قوله تعالى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثاني (فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والطغيان ، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب الابدان ، وربما اضطربت الارض وتصدع ما فيها من بنيان ، وسببها اشتمال يحدثه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التي يحملها السحاب ، فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال قذائف المدافع وتأثيره في الهواء ، وهذا الصوت هو المسمى بالرعد، كما بيناه من قبل ، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المباني أو تصديعها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك . هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر ، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها ، فيمتنع بسنة الله نزولها بها . يجوز ان يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشبع بالكهرباء الى ارضهم بأسبابه المعتادة ، كما يجوز ان يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم مع سبيل خرق العادة ، وايا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله فى انذار قومه

﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ دار الرجل مايسكنه هو واهله «مؤنثة» وتكون مشتملة على عدة بيوت ، والبلد دار لاهله ، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه، وهى دار العدل الذي يقيمه الامام الحق، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب، والجثوم للانسان والطير كالبروك للابل ، فالاول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم ، والثاني وقوع الطير لاطئة بالارض في حال

سكونها بالليل ، او قتلها في الصيد، والمعنى انهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصعوقين ، وجثموا هامدين خامدين . واصبحو إما بمعنى صاروا ، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح اي حال كونهم جاثمين

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم. ولكن لا تحبون الناصحين ﴾ في سورة هود ان صالحا عليه السلام امهل قومه ثلاثة ايام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة فلما انتهت انجاه الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وانزل العذاب بالباقين الظالمين بعد انجائه ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من إعذار صالح الى قومه بابلاغهم الرسالة، ومحضهم النصيحة، ومن تسجيله عليهم أفن الرأي وفساد الاخلاق بكره الناصحين وعدم الانتفاع بهم — إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولكن في حال حياتهم

وفيه أن هذا وان كان هو الاصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك، واسلوب معهود، وآخر مروي مأثور، فأما الاول فما يقوله المتحسر على من مات جانيا على حياته بالسكر ونحوه، المعزي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله مابذل من النصح له : ألم أنهك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات؟(١) فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والايام، على هناء المعيشة المعتدلة في عشرات الاعوام؟ - ونحو هذا مما يقال في احوال الحزن المختلفة خطابا للموتى بحسب احوالهم، بل عهد منهم مخاطبة الديار، والطلول والآثار

واما الثاني فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم في القليب(٢)« يا فلان ابن فلان !وفلان ابن

(١) هي الحشيش والافيون والكوكايين وأشباهها (٢) البئر غير المبنية

فلان ! ايسركم انكم اطعتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟» قال ابو طلحة الانصاري راوي هذا الحديث فقال عمر : يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها — او فيها — فقال رسول الله (ص) «والذي نفس محمد بيده ما انتم بأسمع لما اقول منهم» رواه البخاري وغيره من طريق قتادة عن ابي طلحة الانصاري « رض » ثم قال : قال قتادة احياهم الله حتى اسمعهم قوله « ص » توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص الله به الانبياء . ولكن بعض المعتذرين لعباد القبور بدعاء اصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ما ورد من حياة الانبياء والشهداء في البرزخ ان كل من دعا ميتا من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته ، مع العلم بأن امور عالم الغيب لا يقاس عليها وإن لم تكن من الخصائص التي لايجري فيها القياس لكونها خصائص .

---

(٧٩) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

﴿ قصة لوط عليه السلام ﴾

خير ما يعرف به لوط عليه السلام أنه ابن أخي ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبينا وعليهما وسلم) كما في كتب الانساب العربية وسفر التكوين [illegible]

البقعة تسمى أرض بابل. وانه بعدموت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة قوراو منه ما يسمي بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط. وهنالك كانت مملكة أشور — فالى ارض كنعان من سورية. ثم أسكنه ابراهيم في شرق الاردن باختياره لها لجودة مراعيها وكان في ذلك المكان المسمى بعمق السديم بقرب البحر الميت الذي سمي ببحر لوط أيضاً — القرى أو المدن الخمس: سدوم وعمورة وادمة وصبوبيم وبالع التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرها ـ فسكن لوط . (ع م) في عاصمتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث. ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط اذ لم يوجد من الآثار ما يدل عليها فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت عمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد ، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس الى الآن.

واسم لوط مصروف وان كان أعجميا لكونه ثلاثيا ساكن الوسط كنوح. وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض اهل الكتاب يقول إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغريين. على انه يقرب منه فان اللصوق ضرب من الستر. وبراجع ماذكرناه في لغة ابراهيم في (الآية ٧٥ س ٦) تفسير سورة الانعام (ص ٦٣٤ ج ٧ تفسير)

﴿ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ؟﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي ان يكون المعنى: وارسلنا لوطا — ولكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الاول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر في غير هذه السورة اي ارسلناه في الوقت الذي انكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة : وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر، اي واذكر لوطا اذ قال لقومه موبخا لهم :اتفعلون الفعلة البالغة منتهى القبح والفحش ؟ ﴿ ما سبقكم بها من احد من العالمين ﴾ بل هي من مبتدعاتكم في الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل اوزار من يتبعكم فيها الى يوم القيامة : فالجملة استئناف نحوي او بياني يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف لمقتضى الفطرة ولهداية الدين معا ، والباء في قوله « بها » للتعدية اوالملابسة او الظرفية — اقوال . وقوله « من أحد»

يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وان كان اللفظ يصدق بعالمي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا : لاط به لواطة

﴿ إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء ﴾[1] استئناف مفسر للاتيان المجمل الذي قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليله هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الغريزة من الحكمة ، التي يقصدها الانسان العاقل والحيوان الاعجم ، فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها انهم اخس من العجماوات واضل سبيلا ، فان ذكورها تطلب اناثها بسائق الشهوة لاجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، الا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحته وحفظه مما يعدو عليه — من عش في أعلى شجرة ، أو وكنة في قلة جبل ، أوجحر في باطن الارض ، أوغيل في داخل أجمة أو حرجة ؟ — وهؤلاء المجرمون لاغرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطر اللذة ، ومن قصد الشهوات لذاتها ، أي التمتع بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب نفعها ضراً ، وصار خيرها شرا ، بجعل الوسيلة مقصدا ، وصيرورة الاسراف فيه خلقا ؛ اذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة ، لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده ، حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكوّن الملكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه الانتقال من اسناد إتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار ، الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة ولكن بعد ندم وتوبة ، بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهمزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتفى بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل — أي في الاستفهام

لاتقفون عند حدّ الاعتدال في عمل من الاعمال،ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية — وما قبلها عين ماقبلها — (انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر). وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب (بل أنتم قوم عادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الاسراف، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم ، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش . ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوئين بفساد العقل والنفس ، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجناية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم — فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها — ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرفهم عن ذلك

على أن العلم بالضرر وحده لا يصرف عن السوء والفساد ، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الاخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، الا اذا رسخت بالمكسوبة بتربية الدين، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الابدان والانفس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية العصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لاخدانه: ان هذه الفعلة لا تحدث نقصاً في النفس الناطقة !! ونقول يا لها من فلسفة فاسقة!! أليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالافرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتهنوهم ؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها ، فان لم يشعر الفاعل ، أفلا يشعر القابل ؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخدعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بالأُبنة ،حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عمن يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأراذل الخدم فيجعل له جُعلا أو راتباً على إتيانه ، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره ، ولا يزال يذل ويخزى في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشتهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس، فان أكثر التحوت الذين يعلونه

لا يخجلون من افشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً مايعرض نفسه على من ليس منهم ويراودهم بالتصريح، اذا لم يعرضوا عنه عندما يبدأ به من التعريض والتلويح. أفنسي من ذكرنا من فلاسفة الفسق هذا الخزي ؟ أم يرون أنه لا يدنس النفس الناطقة بنقص؟ فقبح اللواطة وفحشها ليس بكونها لذة بهيمية كما قيل ، إذ اللذة البهيمية لاقبح فيها لذاتها ، لانها مقتضى الفطرة ومبدأ حكمة بقاء النسل، بل بما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والادبية الكثيرة

﴿ وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون ﴾ أي وماكان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئاً مما يدخل في باب الحجة ولا الاعتذار، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدال، — ماكان إلا الامر باخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون ويتنزهون عن مشاركتهم في رجسهم، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم مع هذه المباينة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحتقره . وفي سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينته عن الانكار

(فان قيل) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير أخرجوهم

(قلنا) انهذا ممايعرف بالقرينة وقد صرح به في آية النمل ففيها (أخرجوا آل لوط) بدل أخرجوهم والباقي سواء ، الا العطف في أولها بالفاء ، كآية العنكبوت التي اختلف فيها الجواب ، وهي (فما كان جواب قومه الا أن قالوا اءتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين)

(فان قيل) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكيا بصيغة النفي والاثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا التعارض (قلنا) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين، لحملهما على الوقوع في وقتين، ولاشك انه كان ينهاهم كثيراً فكان يسمع في كل وقت كلاما ممن حضر منهم ، وقد قلنا إن قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصة الواحدة من المعاني والمواعظ ما لا يذكر في الاخرى ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه الامة . فمن المعهود أن الرسل عليهم السلام — وكذاغيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بمعان متقاربة ،

ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرونه عليه فيسند اليهم كلهم ، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضوه وأقروه عليه ولو بعد فعله كما تقدم آنفا في اسناد عقر الناقة الى قوم صالح وانما عقرها واحد منهم ، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الاعراف والنمل ، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل، واتيانهم المنكر في النادي الحافل، والمجلس الحاشد ، فكأنهم ضاقوا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي أنذرهم اذا أصروا على عصيانه ، والاظهر أن هذا كان بعد امرهم باخراجه، وان التوعد بالاخراج كان قبل الامر به، والله أعلم .

(فان قيل) هذا مقبول[1] ، لان مثله معهود معروف ، ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضعه؟

(قلنا) ان عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز الا أن في الفاء زيادة معنى لانها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط، والاصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أثراً لفعل وقع قبله ، وكل من آيتي النمل والعنكبوت جاء بعد اسناد فعل الى القوم، وهو قوله في الاولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية (انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) فلذلك عطف الجواب على ما بعدهما بالفاء . وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة وكان الاصرار عليه معلولا لها . وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الامر باخراجه عليه السلام

---

(١) أردت ان اكتب «هذا معقول مقبول » ومن العادة ان ارسل ما كتبته الى المطبعة من غير ان اقرأه ثم اصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض علي هذا لتصحيحه رايت كلمة « معقبول » فعلمت أني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور ، ولسبق القلم في مثل هذا سبب نفسي ليس هذا محل بيانه وكلمة معقبول جديرة بالاستعمال اذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياسيا للحاجة اليه في هذا العصر

من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم، فكان بهـذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قومه الا أن قال بعضهم: لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين، وأن قال بعضهم أخرجوهم من قريتكم... وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتحدة أو المتشابهة لامثال هذه النكت لا تجده مطرداً الا في كتاب الله تعالى ، وهو من اعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنه ا كثر المفسرين

بعد كتابة ماتقدم راجعت (روح المعاني) فاذا هو يقول : وانما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم. وفيه تأمل اه ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي اورده به أولا ولمعناه بعد فهمه ثانيا ، فان ظهر للمتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول ان شاء الله ولم يكن عبثا ، والا كان حظه منه كدّ الذهن واضاعة الوقت معاً. وما كتبت هذه النكتة، الا لاقول فيها هذه الكلمة ، واني بذكاء اصحاب الايجاز المخل من المعجبين ، وان قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الامة كما قل في غيرها من الامم التي عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيع جله في حل رموز زيد وعمرو

(فان قيل) ان المعهود من اهل الرذائل ان ينكروها أو يسموها بغير اسمها، ويألمون ممن يعيرهم بها، لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص، فكيف علل قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتنزهون من ادران الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على انفسهم بالنقص ؟

(فالجواب) ما قال الزمخشري فيه وهو انه : سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش ، وافتخار بما كانوا فيه من القذارة ، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم : ابعدوا عنا هذا المتقشف ، واريحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق. وللنقص والرذائل دركات ، كما أن للكمال والفضائل درجات ، فأولاها أن يلمّ بالرذيلة وهو يشعر بقبحها، ويلوم نفسه عليها ، ثم يتوب الى ربه منها، ويليها أن يعود اليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً ، ويليها أن يصر عليها ، حتى يزول شعوره بقبحها ،ويليها

أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويليها أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتنزهون عنها، وهذه أسفل الدركات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط اليها ولا يسفّ من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم اذا عملوا السيئات يعملونها بجهالة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون

﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أي فأنجيناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خانته بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا ويليه عذاب الآخرة. يقال غبر بمعنى بقي وبمعنى مضي وذهب وهلك. ومن قال من المفسرين ان اهله الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته ام لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)

﴿وأمطرنا عليهم مطراً﴾ أي ارسلنا عليهم مطراً عجيباً امره وهو الحجارة التي رجموا بها. قال الزمخشري في الكشاف الفرق بين مطر وامطر ان معنى مطرتهم السماء: اصابتهم بالمطر كقولهم غاثتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم (١) ويقال امطرت عليهم كذا — بمعنى ارسلته عليهم إرسال المطر. وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون ان «مطر» لا يستعمل الا في الرحمة و «أمطر» لا يستعمل الا في العذاب، نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروزبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال: مطرتهم السماء وأمطرتهم، وسماء ماطرة وممطرة — قاله الزمخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن المجاز امطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الارض، وما قال من قال إنه خاص بالشر الامن تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط وقوله تعالى

(١) اي اصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح اولهن — والرهام والرهمة — بكسر اولهما — وكلها بمعنى المطر الا ان الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كفار قريش (واذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب أليم) وغفلوا عن قوله تعالى في سورة الاحقاف (فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا)

نحن نؤمن بهذه الآية كما وردت في سور القرآن ولا نقول في حقيقتها وصفتها قولا جازما . ولكن يجوز عقلا أن يكون سبب إمطار الحجارة على قوم لوط إرسال إعصار من الريح حملتها وألقتها عليهم، ومثل هذا معهود، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء أمطرت عليهم مرة طينا ومرة سمكا أي مع المطر وسألونا من أين جاء ذلك ؟ فقلنا أما التراب فأثارته السافياء من الريح فحملته الى السحاب فنزل مع المطر طينا، وأما السمك فهذا الاعصار الذي يتدلى من السحاب الى البحر كعمود من الدخان وتسمونه التنين يرفع الماء من البحر الى السحاب فاتفق ان كان فيما رفعه سمك حملته الريح اليكم لقربكم من البحر .

ويحتمل أن تكون تلك الحجارة من بعض النجوم المحطمة التي يسميها الفلكيون الحجارة النيزكية وهي بقايا كوكب محطم تجذبه الارض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تحترق غالباً من سرعة الجذب وشدته وهي الشهب التي ترى في الليل فاذا سلم منها شيء من الاحتراق ووصل الى الارض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتدى الناس الى بعض هذه الحجارة ووضعوها في المتاحف، ولم يعهد أن تكون كثيرة ، والآيات تخالف المطرد وتخترق المعتاد وان كانت موافقة لسنن خفية في الكون بفعل الله عز و

وفي سورتي هود والحجر أنها حجارة من سجيل مسوّمة واختلف رواة التفسير في تفسير السجيل قال مجاهد بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين ، وفي قوله « مسومة » قال معلمة . ومثله عن شيخه ابن عباس (رض) قال : حجارة فيها طين وقال السوم بياض في حمرة . وقال الراغب . والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيما قيل فارسي معرب اه . وهذا يرجح الوجه الاول وهو كون تلك الحجارة من الارض وقلعتها الاعاصير من أرض رطبة من المطر أو غيره . وحجارة النيازك لا تكون الا جافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تبرد، وقال الاستاذ الامام في تفسير سورة الفيل السجيل طين متحجر والصواب الاول وانه فارسي الاصل . وسنعود الى هذا البحث في تفسير سورة هود ان شاء الله

تعالى وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى سافلها ونبين ان وقوع هذا وذاك بالسنن الالهية الجلية أو الخفية لا ينافي كونها آية .

﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون الا وبالا وعقابا ، فان ذنوب الامم تعاقب عليها في الدنيا قبل الآخرة باطراد وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثراً طبيعيا للذنب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الامة ويذهب ببأسها أو يجعله بينها شديداً بتفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديهم، فيترتب على ذلك تسليط أمة أخرى عليها تستذلها بسلب استقلالها، وتسخيرها في منافعها، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها، اواندغامها في الامة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون بما يحدث بسنن الله تعالى في الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الارض والاوبئة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن. وهنالك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع. م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبيّ الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض (ص ٤٨٩ ج ٧ تفسير)

﴿ حظر اللواطه والعقاب عليها ومفاسدها ﴾

أجمع العلماء على أن اللواطة من كبائر المعاصي لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لعن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه والطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم وهي على كل حال يؤيد بعضها بعض في أمر معلوم من الدين بالضرورة . وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعا « ان أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط » صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني « اذا ظُلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدوّ ، واذا كثر الزنا كثر السباء ، واذا كثر اللوطية رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أيّ وادهلكوا»

واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائي من أصحاب السنن من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعا « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وان ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ « فارجموا الاعلى والاسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أهملخصاً ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس ان الحافظ قال : رجاله موثقون الا أن فيه اختلافا ، وان الشيخين احتجا بعمرو بن ابي عمير الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتعقب الحافظ لها . واورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في احكامها مانصه :

« وقد اختلف اهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتفاقهم على تحريمه وانه من الكبائر للاحاديث المتواترة في تحريمه ولعن فاعله (اي تواترا معنويا) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة وعلي وهو منهم وابن عباس) الى ان حده القتل ولو كان بكراً سواء كان فاعلا او مفعولا واليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجمه اللوطية وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به . وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروي عن علي انه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية والى ذلك ذهب ابو بكر كما تقدم عنه (اي عملا برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان الى انه يلقى عليه حائط وذهب ابن عباس الى انه يلقى من اعلى بناء في البلد (اقول والروايتان ضعيفتان واهونهما الثانية لان ابنيتهم كانت واطئة جدا) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل . وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك واحمد واسحاق انه يرجم »

ثم ذكر قول من قالوا ان اللواطة كالزنا لحدهما واحد وبحث في تخصيص اللوطي بعقاب . وقفى عليه بقوله :

« وما احق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة ، بأن

يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، لحقيق بمن اتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ، أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم. وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرتضى والمؤيد بالله الى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للادلة المذكورة في خصوص اللوطي ، والادلة الواردة في الزاني على العموم اهـ

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في انتن بقعة وبالسجن حتى يموت او يتوب . وقد تقدم في تفسير (٤ : ١٤ واللائي يأتين الفاحشة من نسائكم) الآيتين — ان ابا مسلم الخراساني فسر اللائي يأتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — وللذين يأتيانها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبينا ان الاستاذ الامام رجح قول ابي مسلم في الآيتين . وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواطة التعزير ولكن بما فيه ايذاء لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، (راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٩ ج ٤ تفسير)

ابتلاء مترفي الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا اثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس ان ابليس تزيى لهم في صورة اجمل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا اثر لا يثبت به شيء. واخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه اصابهم قحط وقلة ثمار فتواطؤا على منع ثمارهم الظاهرة ان يصيب منها ابناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه فى ديارهم باتيانه وتغريمه اربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك. ففعلوه فألفوه. وانا لنعلم ان العرب كانت تنزه انفسها عن هذه الفاحشة فى الجاهلية وفي اول الاسلام بالاولى وما اشرنا اليه آنفا من تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد (رض) كتب الى ابي بكر الصديق

(رض) انه وجد رجلا في بعض ضواحي العرب ينكح كما تنكح المراة فجمع لذلك ابو بكر اصحاب رسول الله (ص) واستشارهم في هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار علي كرم الله وجهه بان يحرق بالنار أي بعد قتله كما تقدم فوافقه الصحابة وكتب أبو بكر الى خالد بذلك فأمضاه رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه باسناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها اذ كان هنالك ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد ان يكون من الاعاجم . وروى البيهقى عن عائشة : اول من اتهم بالامر القبيح - تعنى عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فامر عمر بعض شباب قريش ان لا يجالسوه . اي لمجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهى تكثر في المسرفين في الترف ولا سيما حيث يتعسر الاستمتاع بالنساء كثكنات الجند والمدارس التي لا تشتد المراقبة الدينية الادبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنفوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهن مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من ابناء الاعاجم الحسان الصور والاتجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه :

وأجمعت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فشا ذلك في التجار والمترفين ، فاتخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك ، فعليهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الخزي والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة ، ما داموا على هذه القبائح الشنيعة ، البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وانمحاق البركات ، والخيانة في المعاملات والامانات ، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع الى بارئه وخالقه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروة ، والتخلي عن سائر صفات اهل الشهامة والفتوة ، والتحلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وحلة ، اذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله ، فناهيك برذيلة تعفف عنها الحمير ، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير ، كلا بل هو أسفل من قدره ،

وأشأم من خبره ، وأنتن من الجيف ، وأحق بالشرور والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن عهد الله وما له عنده من الامانة ؛ فبعداً له وسحقا ، وهلاكا في جهنم وحرقا اه

وقال السيد الآلوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم - - دمرهم الله تعالى — يهونون أمرها ويتمنون بها ، ويفتخرون بالاكثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذاً للثار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول ، وذلك لأنهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله العفو والعافية ، في الدين والدنيا والآخرة اه

وأقول إن هذه الفتن بالمرد هي التي حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر الى الغلام الامرد ولا سيما اذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخصه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل — وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لا تجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى — وعن النجيب بن السدي قال كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرد — وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الامة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصافحون ، وصنف يعملون ذلك العمل — وعن مجاهد قال : لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا . يعني ان الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لسهولة الوصول اليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرد التعليم والانتساب الى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة الى الشر ، وكم فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت

حاله ، وساء مآله، وكم تهتك متهتك ففضح سره،واشتهر أمره،كالشيخ مدرك الذي عشق عمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب ، فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته المزدوجة المشهورة التي قال فيها

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سمت في نقضه الآثام
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هـذه الفاحشة أنها (١) جناية على الفطرة البشرية (٢) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لانها تنال بسهولة (٣) مذلة للرجال بما تحدثه فيهم من داء الابنة ، وقد اشرنا آنفا الى مافيه من خزي ومهانة

(٤) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من إحصانهن ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأسفرت عن وجهها، فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة حسنها قالت له: انظر أتجد فيّ عيباً ؟ قال : أنى ولم ار مثلك قط، قالت ولكن زوجي فلانا يتركني عامة لياليه كالشيء اللّقا (هو الذي يلقى ويرمى لعدم الانتفاع به) في غرف الدار ويلهو عني في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى مساحي الاحذية ، وهو لا يشكو مني شيئا من خلق ولا خلق ولا تقصير في عمل، ولا خيانة في مال ولا عرض . على انه يعلم انى اعلم هذا ولا يبالي به ، ولا يحسب حساباً لعواقبه ...

ومن البديهي انه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلا في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج فى مدنها اسواق الفسق بما له فيها من المواخير السرية والجهرية، واما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الاخدان فكثيراً ما يستغني فيها النساء بالنساء كما يستغني الرجال بالغلمان. كما نقل عن نساء قوم لوط ، فقد روي عن حذيفة (رض) :انما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك: استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال. أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية

(٥) قلة النسل بفشوها فان من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان

الازواج في غير مأتي الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولاتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الابدان والآداب ، ومحرمتان كاللواطة والزنا في جميع الاديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصد الشهوة لذاتها ، يفضي الى وضعها في غير موضعها ، وانما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الامة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك الى جعل الشهوة مقصدا يكثر من وسائلها ما كان اقرب منالا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغني به عن غيره . ومفاسد ذلك فوق ما وصفنا

---

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَٰكِمِينَ

﴿ قصة شعيب عليه السلام ﴾

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مصغر شعب بفتح

المعجمة أو كسرها ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه الوضع الاول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوهم الاحتقار كأن تقول في شعيب «شعيعيب» بناءعلى أنه غير مصغر في الاصل. وقصدالاحتقار لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام

اخرج بن عساكرمن طريق اسحق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن سمعان عن بعض من قرأ الكتب قال ان أهل التوراة يزعمون أن شعيباً اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لاوي بن يعقوب (ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسابة عالما بالانساب قال هو يتروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفا بن يوبب بن ابراهيم عليه الصلاة والسلام . يوبب بوزن جعفر أوله مثناة تحتية وبعدالواو موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخرفيه مصحف يشجر

وأقول إن اليهود كانوا يغشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم والذي في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوئيل كما في سفر الخروج (٢: ١٨) وسفر العدد (١٠ : ٢٩) وقالوا ان « رعو » معناه صديق فمعنى رعوئيل (صديق الله) أي الصادق في عبادته . وفي (٣ : ١ خروج) ان اسمه يثرون بالمثلثة والنون اذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين. ومثله في (٤: ١٨ منه) وضبط في ترجمة الاميركان بكسر الياء وسكون الثاء ، وفي ترجمة الجزويت « يثرو » بفتح الياء وبدون نون . وفي قاموس الكتاب المقدس الدكتور بوست الاميركاني: يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو حمو موسي (خر ٣ : ١) ويدعى أيضاً رعوئيل (خر ٢ : ١٨ وعد ١٠ : ٢٩) ويثرحاشية خر ٤ : ١٨) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته . وانه كان من نسل ابراهيم بوقطورة (تك ٢٥: ٢) اه وذكر قبل ذلك يثر وفسره بفضل كما فسريثرون عبده علماً في زماننا ويختصرون به عبدالله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت له ستة أولاد منهم مداذ. ومدين واهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم يقول مديان ، والمدينيون عرب والعرب تفتح ميم الكلمة وفي قاموس بوست أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين أن ارضهم كانت تمتد من خليج

العقبة الى موآب وطور سيناء وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء الى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدين . ثم ذكر أن أهل مدين حسبوا مع العرب والموآبيين

وأما علماؤنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدين بلد وان قوله تعالى (والى مدين) فيه حذف المضاف أي أهل مدين ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكيبيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي بن يعقوب (ع . م) وقال الحافظ في الفتح هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب . كذا قال ابن اسحق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عمقا بن ثابت بن مدين ، وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل «أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد» فعلى هذا هو من العرب العاربة. وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال (ص) «نعم الحي عنزة مبغي عليهم منصورون ؛ رهط شعيب وأختان موسى» اخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه

وقال الآلوسي : ومدين — وسمع مديان في الاصل — علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة . وقيل هو عربي اسم لماء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى

﴿ والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع م) لا أنه هنالك قد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي (ص) « ما من الانبياء نبي الا وقد أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله الي ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل

أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله . وقد يقال ان إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح اذا هم أصروا على شقاقه وعناده — هو آية بينة على صدقه ، وقد صدق إنداره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لا بد ان يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان فلا فائدة لهم من قيام الحجة به . على أن البينة كل ما يتبين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية، والبراهين العقلية ، والمعروف من احوال الامم القديمة أنها لم تكن تذعن الا لخوارق العادات . ولولم تكن البينة التى أيد الله تعالى بها شعيبا (ع . م) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله :

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصح الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لعطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم ، وقفى عليه بالامر بايفاء الكيل والميزان اذا باعوا والنهي عن بخس الناس اشياءهم اذا اشتروا لان هذا كان فاشيا فيهم اكثر من سائر المعاصي، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع . م) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم . كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا ا كتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لانفسهم مايشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم او يزيدون عليه ، واذا كالوهم او وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان اي ينقصونه ، فيبخسونهم اشياءهم ، وينقصونهم حقوقهم . والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات، كالمواشي والمعدودات، ويشمل البخس في المساومة والغش والحيل التى تنتقص بها الحقوق ، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون مخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وا كثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة بخاسون لحقوق صنفهم ، ومتنفجون فيما يدعون لانفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس ثوبي زور،

وينكرون على غيرهم ما اعطاه الله بباعث البغي والحسد والغرور

وجملة (لا تبخسوا الناس اشياءهم) تشعر بأنهم كانوا يتواطؤن على هضم الغريب وبخسه ، وان كانت تشمل بخس الافراد بعضهم اشياء بعض ، وهضم الشعب في جملته اشياء الغرباء الذين يعاملونهم ، فقد روي انهم كانوا اذا دخل الغريب يأخذون دراهمه ويقولون: هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس يعني النقصان. وهذه النقيصة فاشية بين الامم والشعوب في هذا العصر فتجد بعضهم يذم بعضاو ينكر فضله كالافراد، وترى التجار في عواصم اوربة يغالون للغرباء مايرخصون لاهل البلاد، وترى بعض الغرباء في مصر يستحلون من نهب اموال المصريين بضروب الحيل والتلبيس ما لا يستحلون مثله في معاملة ابناء جلدتهم . واما المصريون وامثالهم من الشرقيين فكما قال الشاعر

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن إساءة اهل السوء إحسانا

ويا ليتهم يعاملون انفسهم ومن تجمعهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة، بل يكثر فيهم من يبخسون ابناء قومهم وملتهم اشياءهم، ويهضمون حقوقهم، ويعظمون الاجنبي ويعطونه فوق حقه . وانما استذلهم للاجانب حكامهم . ولكنهم في جملتهم مبخوسون لا باخسون، ومظلومون لا ظالمون، وهم على ذلك مذمومون لا محمودون ، ومكفورون لا مشكورون

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها ﴾ الافساد في الارض يشمل إفساد نظام الاجتماع البشري بالظلم وا كل اموال الناس بالباطل والبغي والعدوان على الانفس والاعراض — وإفساد الاخلاق والآداب بالاثم والفواحش الظاهرة والباطنة – وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها مايصلح به امرها وحال اهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهانته ، والاعمال الصالحة المزكية للانفس من ادران الرذائل ، والاعمال الفنية المرقية للعمران وحسن المعيشة، فقد قال تعالى في اوائل هذه السورة (ولقد مكنا لكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) فقد اصلح الله تعالى حال البشر بنظام الفطرة و كمال الخلقة ، ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من القوى العقلية والجوارح ، وبما اودع في خلق الارض من السنن الحكيمة ،

وبما بعث الله به الرسل من مكملات الفطرة . فالافساد ازالة صلاح أو اصلاح ، والابدال لا صلاح ما يكون بفعل فاعل: وهو إما الخالق الحكيم وحده واما من سخرهم للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط ، وغيرهم من العاملين الذين ينفعون الناس في دينهم ودنياهم كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة . وهذه الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة فهي واجبة وفقا لقاعدة مالا يتم الواجب الا به فهو واجب

﴿ ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ الاشارة الى كل ما تقدم من أمر ونهي — أي هو خير لكم دينكم ودنيا كم لا تكليف إعنات، فربكم لا يأمركم الا بما هو نافع لكم ، ولا ينهاكم الا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غني عنكم ، ولو شاء لاعنتكم ، ولكنه رحيم لا يفعل ذلك . وانما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بوحدانيته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع .

وقد فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح ، بناء على أن خيرية الاوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين الى أن الاشارة الى قوله (فأوفوا الكيل) وما بعده دون ما قبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده . وقال الطيبي ان مثل هذا الشرط انما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد. وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الانسانية على تصديقهم به . وقد أطالوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي ان قوله «ذلكم خير لكم» جملة معترضة !! وهو من خيالاته الغريبة التي انفرد بها

والصواب أن هذا التذييل كامثاله في القرآن مقصود بالذات وان المعنى: ذلكم الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط — وما نهيتكم عنه من الافساد في الارض — ذلكم كله خير لكم في معاشكم ومعادكم، وانما تتحقق خيريته لكم إن كنتم مؤمنين بالله ورسوله

وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الانساني . فكيف اذا علم ذلك بالتفقه في الدين والوقوف على حكمه واسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتطهر عقله ونفسه من الخرافات والاوهام ، وتعتق ارادته من العبودية والذلة لمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقا مسخراً لارادة الخالق وسننه وان فاقه في عظمة الخلق ، أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصائص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبد من دون الله ، أو في الملك والسلطان ، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأربابا ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو في الباطل والجور ، خوفا منهم ، أو رجاء في رفدهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) فالمؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا ربه وإلهه ، وانما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه احمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (ر ض) وقال « انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ماقلت لكم « قال الله » فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة (ر ض) بسند صحيح . وقال « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته [1] من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (ر ض)

---

(١) اسم تفضيل من لحن اذا فطن لحجته أي ألسن وافصح وابين كلاما واقدر على الحجة (قسطلاني) وفى رواية البخاري في كتاب الاحكام من صحيحه « ابلغ » وهو تفسير ألحن

وفي رواية « فلا يأخذه » بدل تخيير التهديد ،وفي بعضها « من حق أخيه » بدلا من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على ان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وان الذمي والمعاهد كذلك .ومعلوم ان الذمي هو الخاضع لاحكامنا من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه او بين قومه معاهدة على السلم ، والمراد أن غير المسلم اذا لم يكن حربيا فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي احكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث ان الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته، وان حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله انما ينفذ على الظاهر لانه حكم بالظاهر دون الباطن، فاذا علم المحكوم له انه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة . والحديث ليس نصا في وقوع الخطأ او جوازه منه (ص) اذ يصح ان يكون قاله على سبيل الفرض حتى لا يستعين أحد بخلابة اللسان لدى الحكام على القضاء له بالباطل ، والذين قالوا بجواز خطأ الانبياء في اجتهادهم قالوا ان الله تعالى لا يقرهم عليها، على ان الحكم هنا بالبينة وهي انما تكون بحسب الظاهر لا بمحض الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم ، وكذلك سائر العبادات واحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالاحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفاسد وتقرير المصالح العامة والخاصة ، وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضارا بغيره فرداً كان او جماعة او امة بأسرها، فان مجرد العلم بكون الامانة خيراً من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيراً من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي لحمل الجمهور على العمل به ، اولا لان هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الامانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها او رسومها على جزئياتها،وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب،والصديق والعدو،والضعيف والقوي ، والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو

أقرب للتقوى واتقوا الله) ويقول يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا [1] وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون بصيرا)

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا اليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وآدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الاحداث باقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والامانة والعدل ومضار الرذائل كأضدادها ، وان هذا أهدى وأقوى اقناعاً من التبشير بثواب الآخرة والانذار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أرقى الامم في هذه العلوم يقترفون أخش الرذائل بالتأويل لها ، وتسميتها بغير اسمائها ، وبالخفاء والحيل ، ومازالوا يراؤن الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الاخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الارض بالظلم والطمع ، والمباراة في وسائل افساد الشعوب صحة وأخلاقا واستذلالا ، لاجل الاستلذاذ باستعبادها ، والاستئثار بثمرات أعمالها . على انهم يمنون عليها بذلك زعماً منهم أنهم يجذبونها به الى حضارتهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سبباً للكمال فيها — هذا وان منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والعفة والتواضع والايثار ، وهي الملة المسيحية التى يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الانفس الا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ولذلك تقل السرقة والخيانة في البلاد التى يغلب على اهلها التدين الصحيح كبلاد نجد وا كثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما ، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل

(١) قوله تعالى « أن تعدلوا » معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعا من أن تعدلوا

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذي هدمته الوثنية — وثنى بالاوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم — وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من يغشى مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن بها فلم يؤخر لان اقترافه دون اقتراف التطفيف في الكيل والميزان وبخس الحقوق، بل لانه متأخر عنها في الزمن — فالدعوة قد وجهت أولا الى أقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم وممن يزور أرضهم ، وقد كان الاقربون داراً هم الابعدين استجابة له في في الاكثر، وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدي بها ،شرعوا يصدون الناس عنها،فلا يدعون طريقاً توصل اليه الاقعدبها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التى يدعوهم اليها، ويطلبون بالتمويه والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً ، وهداها ضلالا . وتقدم مثل هذه الجملة (في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٤٢٧ من هذا الجزء فليراجع

روي عن ابن عباس (رض) في قوله (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتي عليهم ان شعيباً كذاب فلا يفتننكم عن دينكم . وفي رواية عنه . بكل صراط : طريق — توعدون قال : تخوفون الناس أن يأتوا شعيبا . وهذا تفسير للصراط بالطريق الحسي الحقيقي. وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال (بكل صراط) قال : بكل سبيل حق الخ . وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به

والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء (أولها) قعودهم على الطرقات التى توصل اليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته (ثانيها)صدهم من وصل اليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام و الاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين (ثالثها) ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالطعن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أوالمشوهة لها كقولهم له الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود (أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا مانشاء) ؟

فههنا ضلالتان — ضلالة التقليد والعصبية للآباء والاجداد ولا تزال

تكأة أكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به — وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فتنتها في زمن ما أشد وأعم منها في هذا الزمن بما بث الافرنج الماتنون المفتونون لدعوتها في كل الامم حتى إن حكومة كالحكومة المصرية تبيح الزنا لشعب يدين اكثر اهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يحرمون الزنا وانما أباحته باغواء أساتذتها وسادتها من الافرنج وقد خنع الشعب المستذل المستضعف لها وسكت علماؤه ومرشدوه الدينيون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة ، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفا يكثر انصاره والمستحسنون له ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا واباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الاحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم ، ولكنهم قلما يتجاوزون التناجي في ذلك بينهم، إما لضعفهم أو لان ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيد هؤلاء الحكام، كما بيناه في مواضع . ومن مفاسد هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين (١)

﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلي العدد فكثركم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض

﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ من الشعوب المجاورة لكم كقوم لوط وقوم صالح وغيرهم ، وكيف اهلكهم الله تعالى بفسادهم ، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك .

﴿ وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ أي ان كان بعضكم قد آمن بما ارسلني

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب التماثيل شرعا بوجودها منصوبة فى مصر واقرار علمائها المشهورين لها . وكتب مسلم جغرافي فى جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية وأن تلغى المحاكم الشرعية اقتداء بدولة الخلافة التركية!!! وكل يقتدي بشر ما عند الآخر

الله به اليكم من التوحيد والعبادة والاحكام المقررة للاصلاح المانعة من الافساد وبعضكم لم يؤمن بها بل اصروا على شركهم وافسادهم فستكون عاقبتكم كعاقبة من قبلكم فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير الحاكمين لانه يحكم بالحق والعدل ، لتنزهه عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسيرون مايحل بهم . فالامر بالصبر تهديد ووعيد

حكم الله بين عباده نوعان : حكم شرعي يوحيه الى رسله، وحكم فعلي يفصل فيه بين الخلق بمقتضى سننه ، فمن الاول قوله تعالى في أول سورة المائدة (إن الله يحكم مايريد) فانه جاء بعد الامر بالوفاء بالعقود واحلال بهيمة الانعام الا مااستثنى منها بعد هذه الآية . ومن الثاني ماحكاه تعالى هنا عن رسوله شعيب عليه السلام ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم (واتبع مايوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكين) وفي معناه ماختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم : (قل انما يوحى الي أنما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون * فان تولوا فقل آذنتكم على سواء ، وان ادري أقريب أم بعيد ماتوعدون * انه يعلم الجهر من القول ويعلم ماتكتمون * وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين * قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان على ماتصفون) وانما حكمه تعالى بين الامم بنصر اقربها الى العدل والاصلاح في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم وعليهم ، لعلهم يثوبون الى رشدهم ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ماسلب منهم ، ويرفع مقته وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وعافنا واعف عنا، واحكم لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير .

﴿ تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه، وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨ ﴾

ونشر أوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للمنار وهذا آخره في ج ١٠ من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر متأخرا في آخر ربيع الاول سنة ١٣٤٢ ونسأل الله تعالى التوفيق للاكمال كما يحب ويرضى

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

(عثرنا على اغلاط مطبعية فبيناها هنا لاجل أن تصحح بالقلم وأكثرها سقوط حرف أو نقط أو شكل أو خفاؤها أو تقديم أو تأخير فيها)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	٣	الموني	الموتي
»	»	عيم	عليم
١٥	٢	فصل	فصّل
»	٤	عم	علم
١٦	٨	ببلاد	لبلاد
٤٢	٤	ستقلال	استقلال
٤٦	٢٤	يكون	يكونون
٥٤	٥	هذا في	في هذا
٥٤	٢٣	منها	منهما
٥٥	٢٥	الفعل	العقل
٥٦	٧	إن	أن
٥٧	٥	حوداث	حوادث
٦٢	١٠	إنك	ربنا إنك
٦٨	٢٢	فهي	فهو
٨٢	١	لم يدخلها	يدخلها
٨٩	٦	دام	دائم
٩٤	١٠	تبلغه	تبلغها
١٠٥	١٣	تطرحة	تطرحه
١١٩	١٢	الحسي	الحسنى
١٢٩	٢٢	لمستكن	المستكن
»	٢٤	حزاء	جزاء
١٣٤	٥	عالم	وعالم
»	٧	ببيان	لبيان

صفحة	سطر	خطا	صواب
١٤٥	١٦	خراعة	خزاعة
»	٢١	قصبة	قصبه
١٤٦	٢٣	ذكر	أذكر
١٥١	١٢	الدم	من الدم
١٥٢	٣	يحرمونه	يحرمونها
»	٢٨	والنبهة	والنهبة
١٩٠	٢٨	افيا	وافيا
١٩٥	٢	فعليكم	عليكم
٢٠١	١	ن	ان
٢٠٢	٦	ال قي	الترقي
٢٢٢	٢٢	يؤلون	يؤولون
٢٢٤	٢٦	على	عليا
	و ٢٧	المرتصى	المرتضى
٢٣٢	٧	من	عن
»	٩	بشه	بشته
٢٣٣	٢٢	فتناول	فتتناول (١)
٢٣٨	٦	ثم ،	، ثم
٢٣٩	١٣	الصرط	الصراط
٢٤٤	٥	لمشركون	المشركون
»	٢٣	والاخرة	الآخرة
٢٥٥	٢١	تزكى	يتزكى
٢٥٦	١٣	[illegible]	[illegible]
٢٦٠	٣		

(١) هذا ايضاح لا تصحيح فان حذف احد: فتناول مفتوح التاء مرفوع اللام لانه مضارع

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
»	٢٧	لكان	ولكان
٢٦٣	١	اسحق السراج النيسا بوري وقد (١)	
٢٦٥	٤	نيل	بلوغ
»	١٩	وقد	قد
٢٧٠	٥	المائدة	الانعام
»	١٨	ومع	مع
٢٨٢	٥	هي في	في
٣٠١	١٨	فتبالو	فتباكوا
٣٠٢	١٩	لمحولى	الحربي
٣١٥	١	لذين	الذين
٣١٨	١٢	عن	عبد
»	«		يوم القيامة (٢)
»	١٤	حتى يسئل	من عند ربه حتى يسئل
»	٢٠	عن	عبد
٣٢٤	٢٥	بالكذب	بالكذب يكذ
٣٢٨	٥	انظرني	أنظِرني

صفحة	سطر	خطأ	صو
٣٣٠	٧	لآ	مع لآدم
٣٣٣	(اعلى الصفحة)	الى	مر
٣٤٢	٢١	تقو	تقوى
٣٥٢	٤	ومتع	ومتاع
٣٥٦	٦	الاسرائليات	الاسرا
٣٥٨	١	ادم	آدم
٣٦٩	٢٨	كل تنكر	تنكر كل
٣٩٨	٢٤	العوم	العوام
٤١٧	١٨	غاويين	غاوين
٤١٨	٢	سم	سمّ
٤١٩	١	السائلين	السائلين
٤٢٣	٢٣	نادوا	ونادوا
٤٣٩	١١	يارسول	يارسول
٤٤١	٢	تا يله	تاويله
٤٤٤	١٢	تبرك	تأبرك
٤٧٢	١٨	قرية	قوية
٤٩٠	٢٦	لقد	لقد
٥٠١	١٧	وبوأكم	وبوّأكم

(١) هذه الكلمات زائدة كانت من كلام حذف من الاصل و بقيت سهوا فيجب ترميجها (شطبها)

(٢) سقطت كلمة « يوم القيامة » من نسخة الترمذي المطبوعة في الهند و كلمة « أربع » بعد « يسئل عن » وانما أثبتناهما تبعا لمن نقل عنه الحديث من العلماء باثباتهما كالسفاريني وغيره